رسائل تفسيريّة
وعوائد تحقيقيّة
قلّما تجتمع في موضع
جمعًا

تفسير سورة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذي انزل القرآن لنا في ليلة القدر وعظمه حيث قال
انا انزلناه في ليلة القدر واخفى ليلة القدر عنا وفخمه
وقال وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر
والصلوة على من اشتاق الملئكة الى لقاء امته حتى تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم من كل امر وعلى آله واصحابه واتباعه
الذين لهم سلام هي حتى مطلع الفجر وبهم تمطر السموات و
تنزل البركات في ليالي القدر والبرات اما بعد فلما حدانى مطالعة
التفسير المنسوب الى الامام المحقق الرباني والهمام المدقق
الصمداني القاضي علي بن عمر البيضاوي تغمده الله بغفرانه
واسكنه فراديس جنانه الى تفسير سورة القدر رايت
فيها حقايق لا تعد ودقايق لا تحد ولم توفق لتصنيف
اجمع لتلك الحقايق وتاليف انفع لدرك تلك الدقايق
فاردت ايضاح مخفيات رموزها واظهار مدفونات
كنوزها مجمعت من عيون التفاسير للعلماء الخاطر
خلاصة انظارهم ونقاوة افكارهم واضفت اليها

ما يخ للنظر القاصر وسمح به الفكر الفاتر من النكت والفوايد
على مقتضى الاصول والقواعد ومن الاسولة القوية والاجوبة
البهية والتزمت الاشارة الى مواضع الحاظ القاضي البيضاوي
والى سبب عدوله عما اختاره ابو القاسم الزمخشري سنكر الله
سعيهما بالزيادة والنقصان في التحرير وبالتقديم والتاخير
وبتغيير الاسلوب في التقرير فلما وفقني الله تعالى للاتمام
على وجه المرام بعثته الى شرف باب من هو الرافع مراتب العلم
الى الغاية القصوى ومظهر كلمات الله العليا الممتثل بنص
ان الله يامر بالعدل والاحسان والمجتهد في نصب سرادقات
الامن والامان مشغول اللسان بالذكر والقران مشغوف
النفس بالسيف والسنان ممدود الهمة الى اعالي الامور
معقود الامنية سياسة الجمهور والى هذا يشير قول عمر بن
الخطاب بفصيح الخطاب ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران
لا يقوم الا على قدم التعبد ولا يقعد الا على غرض التشهد
بيت فكل لياليه ليلات قدر وايامه كلها اعياد فطر
وهو السلطان ابن السلطان ابن السلطان ابو الفتح السلطان
بايزيد خان ابن السلطان محمد خان ابن السلطان مراد خان
اجرى الله اثار معدلته على صفحات الايام وربط اطناب
سلطنته باوتاد الخلود والدوام ليحق الحق ويقطع دابر

الكافرين • ويبطل الباطل • ويشفي غيظ صدور المؤمنين • ت
وهذا دعاء لا يرد لانه • صلاح لاصناف البرية شامل
واسال الله ان يفيض علينا الهام الصواب • ويرزقنا حسن
الثواب يوم يقوم الحساب سورة القدر مختلف فيها ثقتي
وايها خمس بسم الله الرحمن الرحيم وبه
انا انزلناه في ليلة القدر • قال القاضي رحمه الله الضمير للقران
فخمه باضماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح
كما عظمه بان اسند انزاله اليه وعظم الوقت الذي انزل فيه بقوله
وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر وقال
صاحب الكشاف والامام الرازي رحمهما الله عظم القران من ثلثة
اوجه احدها ان اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره
والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة
والاستغناء عن التنبيه عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت
الذي انزل فيه اقول اشار القاضي رحمه الله بطي قولهما
وجعله مختصا به دون غيره معطوفا على قولهما اسند انزاله اليه
لو سلم ان التقديم ههنا للتخصيص فلا نسلم ان التعظيم يحتاج
الى ضم التخصيص الى الاسناد كما هو الظاهر من قولهما بل هو حاصل
بمجرد الاسناد كما لا يخفى ولو سلم ان للتخصيص مدخلا في التعظيم
يلزم ان يكون التعظيم من اربعة اوجه لا من ثلثة اوجه كما قالا

الى اخره

اللهم ان يقال مدخلية التخصيص فيه بحسب الكيف لا الكم قال
الامام الرازي رحمه الله قال الله تعالى في بعض المواضع اني كقوله
اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض اخر انا كقوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا
اعطيناك الكوثر • واعلم ان انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد
به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلايل دلت على وحدة
الصانع فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع اقول
قوله وحمله على الجمع محال ممنوع قوله لان الدلايل دلت على وحدة
الصانع مسلم قوله فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على
الجمع ممنوع والمستند حمل الامام لفظة انا في قوله تعالى انا اعطينا
الكوثر تارة على الجمع وتارة على التعظيم وبالجملة في الاية الكريمة
تعظيم لعز سواء حمل انا على التعظيم وهو ظاهر او حمل على الجمع لان
الاحتياج الى الكثرة في انزال القران ينبئ عن فخامة شانه فيكون تعظيم
القران في الاية من اربعة اوجه لا من ثلثة اوجه على ما صرح صاحب
الكشاف والامام رحمهما الله وفهم من تقرير القاضي رحمه الله لان في
عطف قوله وعظم الوقت الذي انزل فيه ثلثة احتمالات الاول
عطفه على اسند فحاصل المعنى فخم القران بالاضمار مثل تعظيمه
بالاسناد ومثل تعظيمه بتعظيم الوقت الذي انزل فيه القران ففيه
تعظيم للقران ايضا بسبب تعظيم الوقت الذي انزل فيه والثاني عطفه

على عظم في اصل المعنى ج فخم القرآن بالاضمار مثل تعظيمه بالاسناد
ومثل تعظيم الوقت الذي انزل فيه القرآن ففيه تعظيم للقرآن ايضا
بسبب تعظيم الوقت الذي انزل فيه القرآن والثالث عطفه على فخم
في اصل المعنى ج فخم القرآن بالاضمار مثل تعظيمه بالاسناد وعظم
الوقت الذي انزل فيه القرآن وفيه ايضا تعظيم للقرآن كما مر وعلى التقادير
الثلثة في الاية الكريمة تعظيم للقرآن من ثلثة اوجه واختار القاضي
طريقة التشبيه بينهما على ان المعظم في المشبه به اظهر منه في المشبه
قال القاضي رحمه الله انزاله فيها بان ابتداء بانزاله فيها هذا
جواب عن سؤال تقريره ان القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم
دفعة وانما انزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا
نزل بعضه في ليلة القدر وبعضه بل اكثره في سائر الاوقات
فما معنى تخصيص انزاله بليلة القدر وتقرير الجواب وهو قول
محمد بن اسحاق ان المعنى انا ابتدأنا انزاله في ليلة القدر فيكون
المنزل في ليلة القدر بعضه والبعض الاخر يجوز ان ينزل في
سائر الاوقات فان قيل فما معنى تخصيص الاخبار بابتداء انزاله
قلت لان مبادي الملك والدول هي التي يؤرخ بها لكونها اشرف
الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم انه قيل
في ظهور القرآن بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلب النبي صلى الله عليه
وسلم طريقان احدهما ان النبي عليه السلام كان يخلع من الصورة البشرية

الى

الى الصورة الملكية وياخذه من جبرئيل عليه السلام بحسب المصالح
قيل وهو الاصوب وثانيهما ان الملك كان يخلع من صورته
الى الصورة البشرية حتى ياخذه النبي عليه السلام واختلفوا
في كيفية النزول فبعضهم قال ان ظهور القرآن على قلب النبي عليه السلام
من غير انفصال من قولهم انزل على فلان سرور ونزل بفلان غم
اذا ظهر وقال بعضهم ان الله افهم كلامه جبرئيل عليه السلام في
السماء وهو متعال عن المكان فتمثل فيه ثم جاء جبرئيل عليه السلام
من السماء الى الارض وعلم النبي صلى الله عليه وسلم قراءة فلا
في كلامه تعالى اصلا قال القاضي او انزله جملة من اللوح الى
السماء الدنيا على السفرة ثم كان جبرئيل عليه السلام ينزله على رسول
الله صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلث وعشرين سنة هذا ايضا
جواب عن السؤال المذكور تقريره ان القرآن انزل مرتين مرة جملة
الى السماء الدنيا في ليلة القدر ومرة اخرى مبعضا منجما الى الارض
وهو قول ابن عباس رضي الله عنه روي عنه انه قال نزل القرآن
جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهي في السماء الدنيا ثم نزل
بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا وانما جرت الحال على هذا
قال الامام هذا الجواب لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز
بخلاف الجواب الاول فانه يحتاج فيه الى حمل القرآن الى بعض اجزائه
واقسامه وقال ايضا لا يقال فعلى الجواب الثاني لم لم يقل انزلنا

الوجه لما علم انه مما
من المنصلة على هذا
الوجه ج

الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض لانا نقول لان انزاله
الى السماء في حكم انزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه
وهو كقاصد جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان **اقول** لا نسلم
انه يحتاج في الجواب الاول الى تحمل المجاز بحمل القرآن الى بعض اجزاء
واقسامه لان المعنى المذكور في تقرير الجواب الاول لا يحتاج اليه
على ما يخفى ولو سلم فلا فرق بين الجوابين في تحمل شيء فلا يفيد
قوله هذا الجواب لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز بخلاف الاول
والفرق بين التحملين بحيث لا يعد الثاني تحملا لشيء تحمل محض لا يلتفت
اليه ان قلت لم رتب القاضي رحمه الله ذكر الجوابين على عكس ما رتبه
صاحب الكشاف **اقول** لعل صاحب الكشاف رحمه الله اعتمد على رواية
انزال القرآن الى السماء الدنيا دفعة واعتقد ان للانزال نوع اختصاص
بما يكون النزول فيه دفعة واحدة فاختار الجواب الثاني فقدمه
والقاضي رحمه الله لم يعتمد على تلك الرواية فاختار الجواب الاول
ولكل وجهة هو موليها **قال** الامام على الجواب الثاني يحتمل ان
يقال ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
في ليلة القدر ثم نزله على محمد عليه السلام نجما الى آخر عمره
عليه السلام ويحتمل ان يقال ايضا انه سبحانه وتعالى كان ينزل من اللوح
المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا عليه السلام وامته
يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول صلى الله عليه وسلم

بقدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام فايهما اقرب الى الصواب واجاب
بان كليهما محتمل وذلك لان قوله انا انزلناه في ليلة القدر يحتمل
ان يكون المراد التحقيق وهي ليلة معينة وان يكون المراد منها النوع و
اذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف **اقول** لعل الاول
اقرب الى الصواب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه نزل من اللوح
الى السماء الدنيا جملة واحدة وايضا ان للانزال نوع اختصاص
بما يكون النزول فيه دفعة واحدة بل هو مختص به على ما صرح به الامام
الرازي وهذا انما يتحقق في الاول دون الثاني لان النزول في
الثاني على سبيل التدريج صرح به الامام ينادي عليه قوله ثم كذلك
ابدا ما دام والمناسب له ان يقال انا انزلناه لان التنزيل مختص
بالنزول على سبيل التدريج على ما زعمه الامام وايضا لو كان المراد
هو الثاني لكان المناسب ان يقال انا انزلناه في ليالي القدر كما
لا يخفى فاذا كان الاول اقرب الى الصواب فلا يجب التوقف كما لا
يخفى **قال** القاضي رحمه الله وقيل المعنى انزلنا في فضلها وهو
اختيار حسين بن الفضل جعله الامام الرازي في التفسير الكبير
ايضا جوابا عن السؤال المذكور والتقدير انزلنا هذا الذكر في فضل
ليلة القدر وبيان شرفها كما تقول انزل الله في الزكوة كذا آية
تريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا تريد في تحريمها **اقول** هذا مناقض
لقوله سابقا اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن لان الظاهر

من قوله هذا الذكر وقوله كما نقول انزل الله الى آخره ان المراد انا انزلنا
هذا الذكر الذي هو سورة القدر في بيان فضلها بان يكون الضمير راجعا
الى هذا الذكر الذي هو سورة القدر دون القرآن مع انه قال سابقا
اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن بان يكون الضمير راجعا
الى القرآن وليس هذا الا تناقضا الكلام الا ان يريد بقوله اجمع المفسرون
اكثرهم او يريد بقوله والتقدير الى انزلنا هذا الذكر ان تقدير انزلنا
القرآن انزلنا هذا الذكر بان يراد من القرآن هذا الذكر لكن لا يخفى
عليك انه يحتمل حينئذ تعظيم القرآن بالاضمار والاسناد اليه تعالى
لان المضمر في الحقيقة هو هذا الذكر دون القرآن والمسند اليه تعالى هو
انزال هذا الذكر دون القرآن ويحتمل ايضا تعظيم الوقت الذي انزل
فيه القرآن لانه لا وقت للانزال افضل عن تعظيمها فيكون الجواب تعميرا
لمورد الاعتراض فلا يتم التقريب فالاصوب عندي ان يكون ذلك نقلا
عن حسين بن الفضل تفسيرا آخر لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
لا جوابا عن السؤال المذكور كما جعله الامام هنا لانه يتوجه على القاضي
ح بعض ما يتوجه على الامام كما لا يخفى على المتامل يدل على كونه تفسيرا
آخر قوله وقيل المعنى الى آخره وفي آخره وقوله قيل اشارة الى ضعفه
كما اشرنا اليه آنفا **قال** القاضي رحمه الله وهي في اوتار العشر الاخير
من رمضان ولعلها السابعة منها اختلفوا في اختصاص هذه الليلة
بهذه الامة فقيل انها خاصة بهذه الامة وحجة بعضهم واعترض عليه

من قال بعمومها بحديث ابي ذر حيث قال وقلت يا رسول الله
ايكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي ثابتة وما روي انه
لما تقاصر اعمار امته عن اعمار الامم الماضية فاعطاه ليلة القدر
قيل هو محتمل للتاويل فلا يدفع التصريح الذي سبق من ابي ذر وعن اختلفوا
في بقائها ايضا قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القرآن بقول
انقطعت وكانت مرة **اقول** الظاهر منه انه يلزم عليه القول بالامرين
لكن لزوم الثاني ممنوع لم لا يجوز ان يكون مرات على ما قال مقاتل
كان ينزل من اللوح كل ليلة قدر من الوحي على مقدار ما ينزل به
جبريل عليه السلام في السنة الى مثلها من العام حتى نزل القرآن كله
في ليلة القدر فالاولى ان يقال كانت في زمان الوحي وانقطعت
بانقطاعه وقيل انها خاصة بسنة واحدة وقعت في زمن رسول
الله عليه السلام قيل هو معترض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
حين قيل له زعموا ان ليلة القدر رفعت قال كذب من قال ذلك
اقول هو معترض ايضا بما مر من حديث ابي ذر ومقاتل والجمهور
على انها باقية الى يوم القيمة واختلفوا في انها مختصة برمضان
ام لا فقال بعضهم هي ليلة من ليالي السنة وفي فتاوى قاضي خان في
رواية مشهورة عن ابي حنيفة رح ليلة القدر تدور في السنة
قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي الوسيط من علق طلاق
امراته في ليلة القدر لم يقع الى مضي سنة من حين حلف وهو مذهب

ابي حنيفة رحمه الله وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه من يقم الحول
يصبها وقال الجمهور ليلة القدر مختصة برمضان كل سنة واحتجوا
عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقد قال
انا انزلناه في ليلة القدر وجاز ان يكون ليلة القدر في رمضان
لئلا يلزم التناقض اول اللازم منه وقوع ليلة القدر في السنة
التي انزل فيها القرآن في رمضان ولا يلزم منه اختصاصها في كل
سنة وايضا قد مر ان القرآن انزل مرتين فلم لا يجوز ان يحمل الآية
الاولى على انزاله الى السماء الدنيا والثانية على انزاله الى الارض
او على العكس حتى لا يلزم التناقض من خروج ليلة القدر من رمضان
وايضا لم لا يجوز ان ينزل البعض في رمضان والبعض الآخر في ليلة
القدر ولا يكون ليلة القدر في رمضان ولا يلزم التناقض
وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تدور في كل رمضان لكنها تتقدم و
تتاخر وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله متعينة الا انها لا تعرف
انها اي ليلة هي ولهذا قالوا لو قال رجل لامراته في النصف من رمضان
انت طالق ليلة القدر لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله
ما لم يمض رمضان لعزم السنة المستقبلة لاحتمال انها قد مضت في
النصف الاول من رمضان الذي حلف فيه وفي السنة الثانية يكون
في النصف الآخر فلا يقع الطلاق بالشك ما لم يمض رمضان من السنة
الثانية وعندهما تطلق اذا مضى النصف الاول من رمضان الثاني

لانها

لانها لو كانت في النصف الاول فقد وقع الطلاق ايضا في السنة
الثانية بمضي النصف الاول كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله فان قال
ذلك قبل دخول شهر رمضان يطلق اذا انسلخ الشهر اتفاقا كذا في المبسوط
وذكر في المحيط والواقعات ان لو كان الحالف عاميا لا يعرف اختلاف
العلماء تطلق في ليلة السابع والعشرين من رمضان هذه السنة لان
العوام يعرفون تلك الليلة ليلة القدر وورد كثير من الاخبار
وان كان فيها فعلى الاختلاف المذكور قال والفتوى على قول ابي
حنيفة رحمه الله وحكي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان ليلة القدر
في النصف الاول من غير تعيين واختلفوا على القول بالاختصاص
في تعيينه فقال ابن رزين هي ليلة الاولى من رمضان قالوا روي و
ان صحف ابراهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتورية
انزلت بست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة
وانزل الزبور على داود عليه السلام بثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان
بعد التورية بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى عليه السلام بثمان
عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما
وكان القرآن نزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة
الى السنة كان جبرئيل عليه السلام انزل به من بيت العزة في السماء
السابعة الى السماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في ثلث وعشرين
سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة

لاجرها كان في غاية الشرف والقدر وكانت الليلة الاولى منه ليلة
القدر **اقول** ضعف دلالته على كونها هي الليلة الاولى اظهر من ان
يخفى ولو جعل امارة على كونها هي الليلة الخامسة وعشرين من قبيل
الامارات التي ستاتي لكان اظهر وقيل انها مبهمة في العشر الاوسط
حكاه الثوري رحمه الله وقال الحسن البصري رحمه الله وهو المروي عن
زيد بن ارقم وابن مسعود رحمهما الله هي السابعة عشر لانها كانت صبيحتها
وقعة بدر وقيل انها تكون ليلة القدر اذا كانت ليلة الجمعة لان
ليلة بدر كانت ليلة الجمعة وكان زيد بن ثابت لا يحيي ليلة من
رمضان كما يحيي ليلة سبع عشرة ويقول ان الله فرق في صبيحتها
بين الحق والباطل واذل في صبيحتها اعز الكفر وحكى الامام احمد
هذا القول عن اهل المدينة ان ليلة القدر ليلة سبع عشرة
وعن اهل مكة انهم كانوا لا يناموا فيها ويعتمرون وقيل انها الثامنة
عشرة ذكره الخدري في مشكله وعن انس مرفوعا التاسعة عشرة لما
روى انس فيها خبرا وقال محمد بن اسحاق الحادية والعشرين وهو محكي
عن ابي سعيد الخدري والشافعي لحديث الماء والطين في الصحيحين
عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في
العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كان ليلة احدى
وعشرين وفي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف
معي فليعتكف العشر الاواخر وقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها

وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر
في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف
المسجد فبصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبهته اثر
الماء والطين من صبيح احدى وعشرين وعن ابن عباس رضي الله عنه
الثالثة والعشرين وهو قول اهل المدينة وحكاه السفيانان الثوري
عن اهل مكة وحكي عن الشافعي وقال ابن مسعود رضي الله عنه الرابعة والعشرين
لحديث واثلة لن القرآن نزل لاربع وعشرين من رمضان وقال
ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرين وقال ابي بن كعب وجماعة
من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين السابعة والعشرين وقال بعضهم
التاسعة والعشرين وقال بعضهم هي الليلة الاخيرة **اقول** وجدت
اكثر نسخ الامام في التفسير الكبير هكذا اختلفوا في تعيينه على ثمانية
اقوال فقال ابن زيد ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان
وقال الحسن البصري السابعة عشر وعن انس مرفوعا التاسعة عشرة و
قال محمد بن اسحاق الحادية والعشرين وعن ابن عباس والثالثة و
العشرين وقال ابن مسعود الرابعة والعشرين وقال ابو ذر الغفاري
الخامسة والعشرين وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة والسابعة
والعشرين وقال بعضهم التاسعة والعشرين وفيه لطيفة وهي
انه قال اولا اختلفوا على ثمانية اقوال وفصلها ثمانيا على تسعة اقوال
كما ترى وهذا مما يتعجب منه ويمكن ان يتحمل في جوابه بان يقال القول

التاسع ليس من الاقوال التي يعتد بها عنده واليها اشار بقوله وقال
بعضهم فكانه قال على ثمانية اقوال يعتد بها او يقال التفصيل انتهى
عند قوله وقال بعضهم وهو معطوف على قوله اختلفوا لا على قوله
اجابر كعب ولعله اختار هذا الاسلوب ولم يقل اولا على تسعة اقوال
حتى يتوافق الاجمال والتفصيل استغرابا بان القول التاسع مما لا يلتفت
اليه على ما مر والذي عليه الاكثر من انها في العشر الاواخر والسبع الاواخر
من رمضان في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجالا من اصحاب رسول
الله عليه السلام ارو الليلة في المنام في السبع الاواخر فقال النبي عليه
السلام ارى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها
في السبع الاواخر وعن عايشة رضي الله عنها كان عليه السلام يجتهد في العشر
الاواخر ما لا يجتهد في غيرها وعنها في الصحيحين ايضا كان عليه السلام اذا
دخل العشر الاواخر شد مئزره واحيى ليله وايقظ اهله وجد وشد
المئزر وفي رواية مسلم عنها كان النبي عليه السلام يجتهد العشر الاواخر
من رمضان ما لا يجتهد في بقية الشهر فتبين انه كان يشد المئزر واختلفوا
في تفسيره قيل هو كناية عن شدة جده في العبادة على خلاف ما هو عادته
في غيرها كما يقال شد وسطه وسعى فيكذا كذا في شرح المسلم واعترض
عليه بان عايشة رضي الله عنها قالت جد وشد المئزر فعطف شد المئزر على
جد فلا يكون كناية عن شدة جده فالصحيح انه كناية عن اعتزال النساء للاشتغال
بالعبادات وبذلك فسره السلف والائمة المتقدمون منهم الثوري رح

اقول يمكن ان يجاب عنه بان العطف المذكور لا يمنع صحة كونه كناية
عن شدة جده الا يرى انه لو قلنا جد وسعى وبالغ في جده على خلاف
ما هو عادته كيف يصح وايضا لو كان عطفها هذا مانعا عن التفسير المذكور
لكان عطفها حيث قالت كان النبي عليه السلام اذا كانت ليلة تسع
عشرة من رمضان شد المئزر وهجر الفراش مانعا عن التفسير الذي يستقيم
صحتها على الاخفى وقيل كناية عنها معا ولا ينافي ارادة الحقيقة ايضا
بان شد مئزره ظاهرا ايضا كذا في شرح البخاري ومنها احياء الليلة
قال الكرماني في شرح البخاري فيه وجهان احدهما انه راجع الى العابد
لانه اذا ترك النوم الذي اخو الموت للعبادة فكانه احيى نفسه
وثانيهما انه عابد الى الليل فانه لما قام فيه فكانما احياه بالطاعة
كقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اقول فيه وجه ثالث
وهو ان يرجع اليهما معا واختلفوا في احياء الليل فقيل المراد احياء
الليل كله وقد روي عن حديث عايشة رضي الله عنها بلفظ واحيا
الليل كله وقيل المراد احياء الليل غالبه وقيل احياء الليل نصفه
وقيل احياء الليل ساعته يروى عن النبي عليه السلام قال من اتى عليه
رمضان صحيحا فلما صام نهاره وصلى وردا من ليله وغض بصره
وحفظ فرجه ولسانه ودينه وحافظ على صلوته في الجماعة وبكر الى
الجمعة فقد صام واستكمل الاجر وادرك ليلة القدر وفاز بجايزة
الرب عز وجل وقال ابو جعفر جايزة لا تشبه جوايز الامراء ومنها انه

يوقظ اهله للصلوة في ليالي العشر الاواخر وفي غيرها من الليالي و
خرج الطبراني من حديث علي رضي الله عنه كان يوقظ اهله في العشر
الاخير من رمضان وكل صغير وكبير يطيق الصلوة وقد صح عن النبي
عليه السلام انه كان يطوف فاطمة وعليا رضوان الله عنهما ليلا فيقول
لهما الا تقومان فتصليان وكان يوقظ عائشة بالليل اذا مضى
تهجده واراد ان يوتر وورد الترغيب في ايقاظ احد الزوجين
صاحبه للصلوة ونضح الماء في وجهه قال الله تعالى وأمر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها ومنها تاخير الفطور الى السحر روي عن عائشة
رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في رمضان
قام ونام فاذا دخل العشر شد المئزر واجتنب النساء واغتسل بين الاذان
وجعل العشاء سحورا قيل وفي الصحيحين ما يشهد لهذه الرواية
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الوصال في الصوم فقال له عليه السلام رجل من المسلمين انك تواصل
يا رسول الله قال عليه السلام وايكم مثلي اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني
فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال
فقال لو تاخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا فهذا يدل على انه
واصل بالناس في اخر الشهر واختلف في الاطعام والسقي فقيل انهما
حقيقيان لانه يؤتى بطعام وشراب من الجنة ليالي وصاله كرامة له بأكله
قال النووي فيه نظر فانه لو كانا حقيقيين لم يكن مواصلا فالصحيح

انهما مجازان عن لازم الاطعام والسقي وهو القوة والمعنى ان ما كان الله
يفتحه على قلبه في صيامه وخلواته سرية مناجاته وذكره من مواد انسه
ونجاته قدسه من المعارف الالهية والعوارف الربانية يغنيه
عن الطعام والشراب كما قيل انت ربي اذا اطمأنت الى الماء وقوتي اذا ارد
الطعام او المعنى ان الله تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه
عن الطعام فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بينه وبين الاول
انه على الاول يعطي القوة من غير شبع ولا ري بل مع الجوع والظمأ
وعلى الثاني يعطي القوة مع الشبع والري والاول راجح لان الثاني
ينافي حال القيام ويفوت المقصود من الصيام والوصال لان الجوع
هو روح هذه العبادة بخصوصها ويؤيده النظر الى حاله عليه السلام
فانه كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع وخرقه
ادنى ذوق يعلم استغناء الجسم بالاغذية الروحانية عن كثير من الاغذية
الجسمانية ولا سيما الفرح المسرور بوصال المطلوب الذي قرت عينه بلقاء
محبوبه واجاب الكرماني في شرح البخاري كونهما حقيقيين ايضا صحيح
وكانه قال اني ايضا لست بمواصل لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم
اقول اراد بقوله اني ايضا لست بمواصل اني اطعم واسقى كما
انكم كذلك لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم في ان من اكل منكم او شرب
انقطع وصاله وانا يطعمني ربي ويسقيني ولا ينقطع بذلك مواصلتي
وهو خاصة لي وطعامي وشرابي على غير طعامكم وشرابكم صورة ومعنى

فلا يرد على الكرماني ما يتبادر من كلامه ان النبي عليه السلام كان غير مواصل
اذ لا يبقى احد من امته اذ في مسكة بانقطاع وصاله عليه السلام فان
كيف يكون مواصلا مع تحقق الاكل والشرب حقيقة اذ لا بد في الصوم
من الامساك عنهما قلنا هو محمول على ان اكله وشربه في تلك الحالة كحال
النائم الذي يحصل له الشبع والري بالاكل والشرب ولا يبطل ذلك
صومه ولا ينقطع وصاله وحاصله ان يحمل ذلك على حالة استغرقته
عليه السلام في احوال الشريعة حتى لا يؤثر فيه شيء من الاحوال البشرية
وفي بعض نسخ الكرماني وقعت عبارة الجواب هكذا وكانه قال اني
ايضا مواصل لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم **اقول** معناها
اني مواصل لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم لانكم تشربون وتاكلون
في آخر الوصال من الليالي التي بين ايام الوصال واني اطعم واسقى في
تلك الليالي من قبل ربي ولا ينقطع وصالي خاصة لي على ما مر فان قيل
قوله اظل يدل على وقوع ذلك بالنهار فلو كان الاكل والشرب حقيقة
لم يكن عليه السلام صائما فضلا عن كونه مواصلا قلنا ان الراجح من
الروايات لفظ ابيت دون اظل وعلى تقدير الثبوت فليس حمل الطعام
والشراب على المجاز باولى من حمل لفظ اظل على المجاز بان يراد به الثبوت
المطلق او الصيرورة كقوله تعالى ظل وجهه مسودا واما الجواب
عن اعتراض النووي بان الذي يفطر شرعا انما هو الطعام المعتاد واما
الخارق للعادة كالمحشر من الجنة فعلى غير هذا المعنى فليس بقاطع

من جنس الاعمال وانما هو من جنس الثواب كاكل اهل الجنة من الجنة والكرامة
لا يبطل العبادة **فاقول** يلزم على هذا الجواب انه اذا احضر ولي من اولياء
الله تعالى الطعام والشراب من الجنة واكله وشربه في رمضان لم يكن
مفطرا شرعا وبطلانه اظهر من ان يخفى ويمكن ان يوجه الحديث على وجه
لا يرد عليه الاعتراض اذا حمل الطعام والشراب على حقيقتهما وهو ان الطعام
والشراب الحقيقيين انما يفطران اذا وصلا الى الجوف من المنافذ دون
المسام فيجوز ان يكون من طعام الجنة بعضها لطيفا رقيقا بحيث
يمكن وصوله الى الجوف من المسام ويحصل به الري والشبع ولم يكن
مفطرا ولا ينقطع الوصال به هذا واختلفوا ان ليلة القدر في اوتار
العشر الاواخر امر في ازوجها والذي عليه الاكثر في الاوتار وفي الجامع
روي عن عائشة رضي الله عنها انه قال عليه السلام تحروا ليلة القدر
من الوتر من العشر الاواخر من رمضان واختلفوا في اي وتر من اوتاره
والذي عليه الاكثر انها في سبع وعشرين وهو قول عمر وعائشة
رضي الله عنهما مال الشارح حيث قال لعلها السابعة منها وذكروا فيه
امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رضي الله عنه ان السورة ثلثون
كلمة ولفظ هي في قوله تعالى سلام هي هي السابعة والعشرين منها
فانها تقل ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه ان ليلة القدر تسعة
احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين بضرب التسعة
الى الثلثة وثانيها روي ان عمر رضي الله سأل الصحابة فقال بعضهم

كنا نراها في العشر الاوسط ثم بلغنا انها في العشر الاواخر فاكثروا فيها
فقال بعضهم ليلة احدى وعشرين وقال بعضهم ليلة ثلث وعشرين
وقال بعضهم ليلة سبع وعشرين ثم قال لابن عباس رضي الله عنه
غض يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما
احضرت اولادنا فقال عمر رضي الله عنه لعلك تقول ان هذا غلام
ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس رضي الله عنه الله اعلم
قال قد نعلم الله اعلم وانما نسألك عن علمك فقال ابن عباس رضي
الله عنه احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبعة
فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار
وعدد الطواف والاعضاء السبع فدل على انها السابعة والعشرين
وفي تحفة المذكر ذكر مع المذكورات سطر اللوح المحفوظ سبعة اسطر
واصناف الملئكة سبعة وهم حملة العرش والكروبيون والمقربون
والروحانيون والسفرة والبررة والكتبة فاتحة الكتاب سبع
آيات وانزال القرآن على سبعة احرف ورمي الجمار سبعة والجنة
سبع والنار سبع وهي دار السلام والنجوم السيارات سبع وفتيان
الكهف سبعة وايوب كان في البلوى سبع سنين وسبعة اشهر
وسبعة ايام وسبع ساعات وقيل ذكر مع بعضها خلق الانسان
من سبع ورقة من سبع فقال عمر رضي الله خلق الانسان من سبع
ورقة من سبع هذا امر ما فهمته فقال ابن عباس رضي الله عنه

الله

الله يقول ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما وقرأ انا صببنا الماء صبا
ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا
ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا ثم قال والاب للدواب
وارعيها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر
يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا
هي السابعة والعشرين من رمضان وخامسها ان دال هدى في قوله
تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى هي السابعة والعشرين
ومجيء دال القدر فيكون دالة على ان ليلة القدر في السابعة والعشرين
اقول يمكن ان يذكر امارات اخرى من هذا القبيل اولها ان حرف
الباء في اجيب في قوله تعالى اذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
هي السابعة والعشرين فهذه دلالة على ان ليلة القدر هي السابعة
والعشرين لان كمال اجابة الدعوات ونهايتها في تلك الليلة والثانية
ان رجب شهر الله فوقع الاسراء لنبينا عليه السلام في الليلة السابعة
والعشرين منه ورمضان عباده فلما اسرى النبي عليه السلام بحضرته في
شهر الله الى حضرته تعالى كان المناسب ان يسري عباده بقلوبهم ولم
يحصل لهم القرب في شهرهم في تلك الليلة والثالثة ان سورة انا انزلناه
في قبيل آخر السبع الاخير من كتاب الله تعالى فهو يدل على كونه ليلة

ليلة القدر في السبع الاخير من رمضان وفي اول العشر السبع الاخير منه
وفي السابع والعشرين ومن التاسع والرابعة ان ذكر الله تعالى ليلة
القدر قبيل العشر الثلث الاخير من كتابه بعد ذكر رمضان في اوله
يدل على كون ليلة القدر هي السابعة والعشرين بمثل ما مر وهذه
الامارات مما تفردت به وعلى ايضا ان يعارض هذه الامارات بامثالها
مثلا انها هي الليلة الثالثة عشر لان حروف انا انزلناه سبع
في اثنى عشر حرفا وذكر ليلة القدر بعدها يدل على انها هي الثالثة
عشر او انها هي الحادية والعشرين او الليلة الاخيرة من رمضان
لان ليلة القدر ذكرت في كتاب الله تعالى في الثلث الاخير بعد
ذكر رمضان في الثلث الاول فهذا يدل على كونها في العشر الاواخر
واذا كان فيه كان في اول الليلة منه بمثل ما مر او لعشر ليلة منه بمثل ما
سيأتي او انها في الليلة الثامنة او الليلة الاولى لان عدد شهور رمضان
الذي انزل فيه القرآن ثمانية فيكون الليلة الثامنة او الاولى ليلة
القدر بمثل ما مر وهذه ايضا مما تفردت به وعندي ما لم يذكر من
امثالها اكثر مما ذكر وانما لم يذكر خوفا عن الاملال والاطناب واما
للاصحاب اولي الالباب قال الامام في التفسير الكبير واما من قال انها
هي الليلة الاخيرة فقال لانها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر
بل اول رمضان كادم وآخره محمد عليه السلام وكذلك روي في
الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما يعتق في اول الشهر بل الليلة

الاولى

الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات
له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت انه فرق بين الشكر والصبر اقول
الظاهر منه انه ذكر فيما سبق قول من قال انها هي ليلة الاخيرة ولم
يذكر وايضا يلزم منه كون الاقوال العشرة لا ثانية ولا تسعة لان
الليلة الاخيرة اعم من التاسعة والعشرين فلا يمكن جعلها واحدا
وبالجملة كلام الامام في ذكر الاقوال مجملا اولا ومفصلا ثانيا
لا يخلو عن اضطراب قال القاضي والداعي الى اخفائها ان يحيي من يريد
ليالي كثيرة وذكر في الداعي الى اخفائها وجوه كثيرة احدها ما ذكره الشارح
ان يحيي من يريدها ليالي كثيرة طلبا لادراكها وطمعا في تضاعف ثوابها
كما اخفى الله تعالى سائر الاشياء فانه اخفى اولياءه فيما بين الناس
حتى يعظموا الكل روي عن السعد النيرازي طلب الخضر فاختار سقي
الماء لاجله فاول ما اخذ الماء استقبله الخضر بثوب خلق فاعرض عنه
فلا يدان يعظم الكل ولا يحقر احدا لاحتمال ان يكون وليا من اولياء
الله تعالى واخفى الاجابة في الدعوات ليبالغوا في كل الدعوات
واخفى ساعة الاجابة ليبالغوا الدعاء في كل ساعات واخفى رضاه
في الطاعات حتى يرغبوا في الكل وبهذه النكتة يقع في اسباب النجاة
في العقبى تفاوت فمنهم من يجيء بالادنى ومنهم من يجيء بالاعلى روي
انه ابا حنيفة رحمه الله كان يصيب يوما فجلس على قلة دنان بائع الخل
فصبر حتى فرغ فلما مات رآه واحد في منامه فقال ما فعل الله بك

يا امام المسلمين فقال رحمني ربي لحديث الذباب رحمني عليه وروى
ان فاسقا في بني اسرائيل اعطي منزلا بالعالم فتقرر وروى ان بشر الحافي
حفظ الحرية على اسم الله في كاغذ فبلغه الله الى ما بلغ وروى انه
سئل ابن نباته بعد موته فقيل ما فعل الله بك فقال اوقفني بين يديه
الكريمين وقال انت الذي تخلص كلامك حتى يقال ما افصحه فقلت
سبحانك اني كنت اصفك فقال قل كما كنت تقول في دار الدنيا فقلت
ايا رب الذي خلقتهم واسكنتهم الذي انطقتهم وسيوجدهم كما اعدمهم
وسيجمعهم كما فرقهم فقال صدقت يا ابن نباته ادخلت فقد غفرت
لك وروى انه لما فات الفردوسي صاحب شاه نامه ما صلى على جنازته
واحد من الزهاد من جهة اشتغاله بمدح الكفرة فراه في ليلة في المنام
فقال انك اصليت على فارسل الله سبعين الفا من الملائكة فصلوا
علي فقال بم نلت هذه المنزلة فقال بيت واحد في التوحيد
جهان را بلندي وپستي توئي • ندانم چه هر چه هستي توئي • واخفى
عضب في المعاصي ليحترز واعز الكل روى ان عمر رضي الله عنه رآه واحد
في منامه بعد موته باربع سنين فسأل فقال بعاتبني ربي اربع سنين
من جهة فنظره الرجل وروى ان واحدا من الزهاد اخذ من حطب الغير
خلالا فراى في المنام بعد موته فسأل فقال يعذبني سنين في خلال
اخذته من مال الغير واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة
الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام

التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف في كل الاوقات وثانيها
ان لا يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفعل فيها فيفرطوا في غيرها
وثالثها ان المعصية مع العلم اشد من المعصية مع الجهل ودفع العقاب
اولى من جلب الثواب روى انه عليه السلام دخل المسجد فراى نائما فقال
يا علي بنهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق
الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده على كفر ورده عليك لئن يكفر
ففعلت ذلك ليخف جنايته لو اتى فلو عينت ليلة القدر والعبد
متجاسر على المعصية فربما وقع فيها مع العلم بها فبعظم معصيته حتى
يكون عقاب معصيته فيها عقاب معصية الف شهر كما ان ثواب طاعته
فيها ثواب طاعة الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب كما مر آنفا
لا يقال كيف يصح هذا مع انهم قالوا تنزل الملائكة والروح فيها
بالخيرات والسعادات ولا تنزل فيها من تقدير المضار والشرور شيء
ولا يستطيع الشيطان فيها سواء لانا نقول بعد تسليم دلالة قولهم
على عدم وقوع الشر والسوء اصلا في تلك الليلة هذه الرواية المذكورة
مبنية على الاقوال الاخر ان المعنى يسلم الملائكة على المطيعين قوله
لعل مراده بقوله عليه السلام رده على كفر انه جناية عظيمة لا انه كفر
حقيقة بقرينة قوله عليه السلام في مقابلته ليخف جنايته اللهم الا ان يحمل
على ان النبي عليه السلام علم بالوحي انه يكفر ورابعها اكتساب ثواب
الاجتهاد في طلبها اذا اخفيت وخامسها ان يباهي الله تعالى بالملائكة

باجتهاد العباد في الطاعة في جميع ليالي سنة او رمضان او نصف
رمضان او عشر اخير منه على اختلاف الاقوال ويقول تعالى كنتم تعملون
فهم يصدون ويستفكون الدماء فهذا احدهم واجتهادهم في الليلة
المخفية المظنونة فكيف لو جعلها معلومة لهم فحينئذ يظهر سرائر اعلم
ما لا تعلمون قال القاضي صانعه وتسميتها بذلك لشرفها او لتقدير
الامور فيها في تسميتها ليلة القدر وجوه احدها وهو ما قال الازهري
ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قول الناس لفلان عند الامير
قدر اي جاه ومنزلة قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره
اي ما عظموه حق تعظيمه ويدل عليه قوله تعالى ليلة القدر خير من
الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل
اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما ان يرجع
الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زايد اقول ويحتمل ان
يرجع الى هذه الليلة نفسها والمعنى ذات قدر لان لها في نفسها قدرا
وشرفا يدل عليه قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر ويحتمل
ان يرجع الى ملك نزل القرآن فانه ذو قدر ويحتمل ان يرجع الى
اللغة التي نزل الكتاب عليها فانها ذات قدر ايضا وعن ابي بكر
الوراق سميت ليلة القدر لانها نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان
ملك ذي قدر على لغة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة
القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب يحتمل ان يرجع الى كل واحد

من

اثنين من المذكورات ويحتمل ان يرجع الى كل ثلثة منها ويحتمل ان يرجع
الى كل اربعة اربعة منها ويحتمل ان يرجع الى كل خمسة خمسة منها ويحتمل
ان يرجع الى المجموع فرتقى الاحتمالات الى ثلث وستين فرقصر المحتمل على
الوجهين يقال في حقه حفظت شيا وغابت عنه اشياء وثانيها
وهو اختيار عامة العلماء ليلة تقدير الامور والاحكام من قولهم
قدر الله الشيء بالتخفيف قدرا بمعنى قدره بالتشديد والقدر بالسكون
مصدر وبالحركة اسم تقدير الله فيها امر السنة في عباده وبلاده
من احياء واماتة ورزق ومطر الى السنة المقبلة كقوله تعالى فيها
يفرق كل امر حكيم قال الامام واعلم ان تقدير الله تعالى
لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات
والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة
بان يكتبها في اللوح المحفوظ اقول يلزم منه ان يكون اول حدوث ليلة
القدر حين اظهار تلك المقادير للملائكة ووقت كتابتها في اللوح
المحفوظ وان يكون نزول القرآن في عين تلك الليلة او في فرد آخر من نوعها
والمفهوم مما سبق ان يكون اول حدوثها حين نزول القرآن من اللوح
المحفوظ الى السماء الدنيا او من السماء الدنيا الى الارض هذا نوع
مناقضة لما سبق لا بد من التامل ولعل القاضي عكس الترتيب الذي اختاره
صاحب الكشاف في ذكر الوجهين اشارة الى ان الثاني من الضعف كما يرى
وثالثها ليلة القدر ليلة الضيق فان الارض تضيق على الملائكة

لكثرتهم ومن قدر عليه رزقه اي ضيق وقيل معنى التضييق فيها اخفاؤها
عن العلم بتعيينها وداعيها سميت ليلة القدر لاظهار قدرة الله في هذه
الليلة من انزال الملئكة واهباط سدرة المنتهى مع الرايات والالوية
وامرهم اياهم بالتسليم على كل بر وفاجر كما روى في بعض الاخبار
ان الله تعالى يقول لهم عند انزالهم لا تبخلوا على العصاة بالتسليم
فاني لا ابخل عليهم بالمغفرة قال القاضي رحمه الله وذكر الالف اما
للتكثير او لما روى انه عليه السلام ذكر اسرائيليا لبس السلاح في سبيل الله
الف شهر فعجب المؤمنون وتقاصرت اليهم اعمالهم فاعطى الليلة هي خير من
مدة ذلك الغازي في تفسير الاية وجوه منها ان الالف هو العدد التام
الذي لا كمال بعده الا بالتكرار والاضافة فكني به عن الكامل والمعنى
خير من كل شهر ليس فيها هذه الليلة يعني ان المراد الف شهر غير متوالية
لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه وسمي هذا في اصطلاح الاصوليين
مشكلا لا ينال بمجرد الطلب بل بالتامل والتعب ومنها ان العبادة
فيها خير من عبادة الف شهر ليس فيها هذه الليلة وهذا قول
مقاتل وقتادة واختيار الفراء والزجاج ومنها انه قال مالك بن
انس رحمه الله اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس
فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه
سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهو خير من الف شهر لسائر
الامم ومنها انه كان لا يقال فيما مضى لرجل عابد حتى يعبد الله الف

الف شهر فاعطى ليلة ان احيوها كانوا احق بان يسموا عابدين من
اولئك العباد ومنها روي انه عليه السلام راى في منامه بني امية
يطئون منبره واحد بعد واحد فشق عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر الى قوله من الف شهر يعني من ملك بني امية فاذا هي الف
شهر فان قيل لا فضل لايام بني امية بل هي مذمومة فكيف يقال ليلة القدر
خير من الف شهر من بني امية قلنا ايام بني امية ايام عظيمة بحسب السعادات
الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى اني اعطيتك ليلة هي بحسب
السعادات الدينية افضل من تلك الايام المشتملة على السعادات الدنيوية
واعلم انه كان اول استيلاء بني امية بالامر وانفرادهم به منذ بيعة
الحسن بن علي بن ابي طالب لمعاوية بن ابي سفيان وذلك على رأس
اربعين سنة من الهجرة وكان انقضاء دولتهم على يد ابي مسلم
الخراساني في سنة اثنين وثلثين ومائة وذلك اثنان وتسعون سنة
تسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير وهي ثمان سنين وثمانية
اشهر يبقى ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر وهي الف شهر ولذلك
قال القاسم بن الفضل حسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر تنزل
الملئكة والروح فيها قال القاضي رحمه الله بيان لما لاجله فضلت على
الف شهر كما ان قوله ليلة القدر خير من الف شهر بيان لفضيلتها
المستفادة من قوله وما ادريك ما ليلة القدر اذ معناه لم يبلغ
دراية كنه فضلها وقيل قوله ليلة القدر خير من الف شهر

وقوله تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقوله
تعالى سلام بيان لفضيلتها المستفادة من قوله وما ادريك
ما ليلة القدر فان قلت صح عنه عليه السلام انه قال اجرك
على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة
في ليلة واحدة فكيف يعقل استوائها يجاب بوجهين الاول ان
الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه
المنضمة اليه الا يرى ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ
بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقص فان المسبوق يسقط عنه
ركعة واحدة وانك لو قلت لمن يرجم انما يرجم لانه زان فهو قول
حسن ولو قلته للنصراني فقد قذف المغتربر ولو قلت لمحصن يوجب
الحد ولو قلته في حق عايشة رضي الله عنها كان كفرا وذلك
لان هذا طعن في حق عايشة رضي الله عنها التي كان رجلا في العلم
لقوله عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في صفوان
مع انه رجل بدري وطعن في كافة المومنين والولد حق المطالبة
بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي عليه السلام الذي كان
اشد خلق الله بل طعن في حكم الله تعالى اذ لا يجوز ان يتركه
حتى يتزوج بامراة زانية فقد اختلف الاحكام في هذه المواضع
مع ان الصورة واحدة في الكل فلا يبعد ان يكون الطاعة القليلة
في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والثاني ان مقصود الحكم

سبحانه وتعالى ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعات
ضعفين فقال ان مع العسر يسرا وتارة عشرا وتارة
سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي
من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح
البيت على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور و
تارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على
سائر الليالي والمقصود ما ذكرنا هذا قول قال الامام في جواب
الاعتراض والجواب من وجوه وذكر الوجهين المذكورين ولم يذكر
الثالث فلعله اراد بالجمع ما فوق الواحد واشار الى ان فيه وجها
ثالثا ولم يذكره امتحانا لاذهان السامعين بل يتنبهون عليه ام لا
ومما ينبهت عليه ان معنى الحديث اخبار عما هو في مقام فضل العبد
نفسه واستحقاقه بمجرد فعله واما الزيادة فهي محض عناية وفضل من الله
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال القاضي رحمه الله وتنزلهم الى
الارض او الى السماء الدنيا او تقربهم الى المومنين اي يكون تنزلهم في
تلك الليلة اما الى الارض وهو المختار للاكثرين لان الغرض هو التعجب
في احيائها ولان الاحاديث دلت على ان الملائكة تنزل في سائر
الايام الى مجالس الذكر ففي هذه الليلة مع علو شانها بالطريق الاولى
ولان المتبادر من النزول المطلق هو النزول الى الارض واما الى السماء
الدنيا لان الظاهر نزول جميع الملائكة اذ الجمع المعرف باللام اذا لم يكن

للعهد يكون للاستغراق ولا شك ان الارض لا تسعهم فتعين الثاني
فان قيل الاشكال باق لان السماء مملوة بالملائكة المختصة بها بحيث
لا يوجد فيها موضع اهاب الا وفيه ملك وكيف تسع السماء جميع الملائكة
التي فوق تلك السماء قلنا انهم ينزلون فوجا فوجا فبعضهم نازل
وبعضهم صاعد وبهذا السبب صدق الى طلوع الفجر وذكر بلفظ من
الذي يفيد المرة بعد المرة هذا حاصل ما ذكره الامام في التفسير
الكبير **اقول** الاشكال باق لان السماء لما كانت مملوة بالملائكة
لا تسع ملكا واحدا فضلا عن ان تسع جميع الملائكة وان كان نزولهم
فوجا فوجا ولو سلم فالارض ايضا تسع جميع الملائكة بل الارض
اوسع من السماء لانها ليست مملوة بالملائكة فلا يلزم من كون اللام
للاستغراق ان تعين الثاني ويمكن ان يدفع الاول بان كون السماء
مملوة بالملائكة على سبيل المبالغة ولا ينافيه قوله بحيث لا يوجد فيها موضع
اهاب الا وفيه ملك فجاز ان تسع السماء جميع الملائكة فوجا فوجا
لا دفعة واحدة واما قول القاضي او تقريبهم الى المؤمنين بيان ان
نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح ثم ان الملائكة
لما رأوا روحك متصفا بالصفات الذميمة من الشهوة والغضب فقالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وابوا لما رأوا قبح صورتك
حين كونك منيا وعلقا ما قبلك بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك
المني والعلقة وغسلا يشابهما عنه ثم كم احتالا للاسقاط ثم ان تعالى

لما اعطاك الصورة الحسنة قبلاك وما لا البك فكذلك الملائكة لما رأوا
في روحك الصورة الحسنة المعنوية يعني معرفة الله تعالى وطاعته اجتبوك
فنزلوا اليك معتذرين مما قالوا اولا وهو المراد بقوله تعالى تنزل
الملائكة والروح فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة البدن وظلمة
القوى الجسمانية يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا فان قيل
انا نجد الصالحين ينافي قوله تعالى تنزل الملائكة قلنا يصرف الحالتان
الى زمانين مختلفين ثم اختلف الذين قالوا ينزلون الى الارض على
وجوه احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم
في الطاعة وثانيها ان من الناس من خص لفظة الملائكة ببعض فرق الملائكة
عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد
هو الدنيا وهو الآخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها
ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل عليه السلام
في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون
مع جبريل عليه السلام ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها
ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل عليه السلام لا يدع
احدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت
عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلث مرات
لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة
بواحدة واول من يصعد جبريل عليه السلام حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحيه

اخضر لا ينشرها الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا فيصعد
الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل
ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء
والرحمة والاستغفار للمؤمنين والمرضى رمضان احتسابا فاذا امسوا
دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألون
عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه
فيقولون وجدناه عاما اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان
كان عاما اول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول
ويشتغلون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا
وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية
وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة
يا سكان حدثوا عن الناس بان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر
كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل
ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي الملائكة واهل السدرة
يقولون آمين وثالثها انه تعالى وعد في الاخرة ان الملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا لو اشتغلت بعبادتي
تنزل الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم وروي عن النبي عليه السلام
انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابه التسليم غفر له ورابعها
ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعة في الارض

وهم ينزلون الى الارض ليكون طاعاتهم اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان
في الطاعة وخامسها ان الانسان ياتي بالطاعات والخيرات عند حضور
الاكابر من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فانه تعالى انزل
الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضور
اولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد و
سادسها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلون ضيافة للفقراء
ياكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة
لا يوجد في السموات فنزلوا ليروا هذا النوع من الطاعة وسابعها
انه قال لاثنين المذنبين احل الي من رحل المسبحين فقالوا ننهض الى الارض
فنسمع صوتا هو احب الي بما رضيت تسبيحنا وكيف لا يكون احب من رحل
المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين واثنين العصاة اظهار لغفارية
رب الارضين والسموات قيل اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام يا داود
كانت الزلة مباركة عليك فقال كيف يكون تلك الزلة فقال تعالى كنت
تجيء قبلها كما يجيء المطيعون فالان تجيء كما يجيء اهل الذنوب وفيما اوحى
الله اليه يا داود اثنين المذنبين احب الي من صراخ العابدين ويقال
كان داود عليه السلام يقول اللهم لا تغفر للخاطئين غيرة منه وصلابة
في الدين فلما وقع بما وقع كان يقول اللهم اغفر للمذنبين وثامنها
ان من شرف هذه الليلة ان قوما يقع من السماء مثل الغيم فيحرسون

الف حجاب فينبع النور من تحت العرش الى الثرى فيسجد الله تعالى جميع الخلق
حتى النبات والاشجار والمياه والانهار ثم اختلفوا في ذلك النور
قال بعضهم نور شجرة طوبى اصلها في قصر محمد صلى الله عليه وسلم و
اغصانها في قصوراته كالشمس في السماء وشعاعها في الدنيا في كل بيت
وقيل هو نور الطاعة وقيل هو نور الرحمة وقيل هو نور لواء الحمد وقيل
هو نور ابواب الجنان وقيل هو نور اسرار العارفين واعلم ان في الروح
اقوالا الاول انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت له لقمة وخدم
اقول على هذا القول لا يمكن نزول جميع الملائكة الى الارض والسماء
لا دفعة ولا فوجا بل لا يمكن كون الارض والسماء جملة محلا له تامل تدبر
والثاني طائفة من الملائكة لا يراهم سائر الملائكة الا ليلة القدر الثالث
انه مخلوق من المخلوقات ياكلون ويلبسون وليسوا من الملائكة ولا من
الانس ولعلهم خدم اهل الجنة والرابع انه عيسى عليه السلام لانه اسمه
كانه نزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم
والخامس القرآن وكذلك وحيا وروحا من امرنا والسادس انه الرحمة
قرئ ولا تيئسوا من روح الله بضم الواو كانه تعالى يقول تنزل الملائكة
ورحمتي في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا والآخرة والسابع انه اشرف
الملائكة وتخصيصهم بالذكر لزيادة شرفهم والثامن انه الحفظة والكرام
الكاتبون والتخصيص للامر والتاسع جبريل قل هو الاصح وتخصيصه بالذكر

لزيادة

لزيادة شرفه ايضا والعاشر انه ملك رأسه تحت العرش ورجلاه في
الارض السابعة من قرنه الى قدمه افواه والسنة يسبح الله تعالى ويقدسه
بتلك الالسنة اقول وعلى هذا لا يمكن النزول الى الارض او الى السماء
الدنيا اللهم الا بارادة الانحناء او نحوه ولم يقل به احد والحادي عشر
انه شيء لا يعلمه الا الله قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح
من امر ربي والثاني عشر انه من الواحد يدخل الله على كل عبد من الرواحة
في هذه الليلة ما لم يكن في الف شهر والثالث عشر انه نور رحمة الله
يمطر على كل المخلوقين في هذه الليلة والرابع عشر انه خلق يأكلون
بالملائكة يكتبون آثارهم كما يكتب الملائكة آثارنا لا يراهم الملائكة كما لا
نراهم والخامس عشر انه ملك عظيم يقال عظمه عظم الملائكة فاذا كانت القيمة
كانت كله صفا والروح على حدة صفا المراد من الجميع والكل اكثر
الملائكة وهو اعدا الروح والا لم يصح باذن ربهم فيه دلالة على
انهم استاذنوا اولا فاذنوا بعده وذلك يدل على غاية الجبر لانهم كانوا
يرغبون البقا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا يتشوقون الى الاذن فان قيل
كيف يرغبون البقا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل
المعاصي روي انهم يطالعون اللوح ويرون منها طاعة المكلف مفصلة
فاذا وصلوا الى معاصيه ارخى الستر فلا يرونه ح يقولون سبحان من اظهر
الجميل وستر على القبيح من كل امر قال القاضي من اصل كل امر قدرة ملك

السنة وقرئ من كل امرئ اى من اجل كل انسان قيل معنى تنزل الملائكة ان كل
واحد منهم انما نزل لمهم تعزم ذكره وافيه وجوها احدها وهو قول
الاكثرين من اجل كل امر قدر فى تلك السنة من خير او شر فيه اشارة الى ان
نزولهم انما كانت عبادة فكانهم قالوا انما نزلنا الى الارض لهوى لكن لاجل
كل امر فيه مصلحة المكلفين فى دينهم ودنياهم يدل عليه تعميم لفظ الامر و
الثانى انهم كانوا فى اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود
وبعضهم بالدعاء وكذا القول فى التفكر والتعليم وابلاغ الوحى وبعضهم
لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المؤمنين **اقول** يلزم على هذا ان لا
يكون اثنان او اكثر منهم منزلا لمهم واحد فعلى هذا لا يكون الراكع
الا واحدا ولا الساجد الا واحدا وهكذا وفيها لا يخفى والثالث
قرأ بعضهم من كل امرئ اى من اجل كل انسان وروى انهم لا يلقون مؤمنا
ولا مؤمنة الا يسلموا عليه **اقول** هذا مخالف لقوله انما نزل لمهم اخر
ان قيل اليس قد روى انه لا يقسم الآجال والارزاق ليلة النصف من
شعبان والآن يقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا روى عن النبى
عليه السلام انه قال ان الله تعالى يقدر المقادير فى ليلة البرات فاذا
كان ليلة القدر يسلمها الى ارباب فيدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل
عليه السلام ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبرئيل عليه
السلام ونسخة الاعمال الى اسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك

عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت عليه السلام وقيل يقدر ليلة البرات
الآجال والارزاق وليلة القدر الامور التى فيها الخير والبركة و
السلامة وقيل يقدر فى ليلة القدر ما يتعلق باعزاز الدين وما
فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البرات فيكتب فيها اسماء من يموت
ويسلم الى ملك الموت سلام هى قال القاضى رحمه الله ما هى الا
السلامة اى لا يقدر الله تعالى فيها الا السلامة ويقضى فى غيرها
السلامة والبلاء او ما هى الا سلام لكثرة ما يسلمون فيها المؤمنين
لان تقديم الخبر يفيد التخصيص وانما جعلت الليلة نفس السلامة
او السلام مبالغة كما يقال انما فلان جود وعدل اى هو ابدا مشغول بهما
قال الفاضل الطيبى ان هى مبتدا وسلام مصدر بمعنى الفاعل
وقع خبرا للمبتدا اى مسلمة فلا بد من هذا التقدير ليصح تعليق حتى
به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعليق حتى به لانه لا يفصل بين الصلة
والموصول ويجوز تعليقه بقوله تنزل الملائكة ولا يجوز ان يكون هى مبتدا
وحتى فى موقع الخبر لانه لا فائدة فيه اذ كل ليلة بهذه الصفة وهل
فى جواز تعليقه بقوله تنزل الملائكة تعسف لان قوله سلام ليس
باغراء فلا يحسن الفصل **اقول** يجوز ان يكون حتى فى موضع خبر هى وهى
راجعة الى ليلة القدر اى الى الليلة الموصوفة من حيث هى موصوفة
لا الى ذات الليلة فيكون محصله قدر تلك الليلة وشرفها الى مطلع
الفجر وفيه فائدة كما لا يخفى وايضا يجوز ان يكون راجعة الى الليلة

الموصوفة بالاوصاف الثلثة وهي كونها خيرا من الف شهر وتنزل
الملائكة فيها والسلامة ولا يشك احد في فائدته ايضا واعلم انه
يجب ان لا يستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على
الخليل في قصة العجل فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا
بل لما سلم الملائكة عليهم السلام صار نار نمرود بردا وسلاما
فلان يصير نار ربه تعالى ببركة تسليم الملائكة عليك بردا وسلاما
اولى لكن ضيافة الخليل لهم كان عجلا مشويا وهم يريدون
منها قلبا مشويا بل فيه دقيقة وهي اظهاره فضل هذه الامة
فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل عليه السلام وهنا نزلوا على
امة محمد صلى الله عليه وسلم حتى مطلع الفجر قال القاضي
اي وقت مطلعه اي طلوعه وقرأ الكسائي بالكسر على انه كالمرجع
او اسم زمان على غير القياس كالمشرق اراد ان المطلع بفتح
اللام مصدر بمعنى الطلوع وبمعنى الاية على حذف المضاف
يعني انه يدوم ذلك السلام الى وقت طلوع الفجر وبكسر
اللام مصدر ايضا بمعنى الطلوع كالمرجع بمعنى الرجوع
والمعنى كما مر او اسم زمان على غير القياس كالمشرق والمعنى
يدوم السلام الى زمان طلوع الفجر بلا تحمل التقدير فان قلت
فلم لم يرجح الكسر على الفتح قلت لمخالفة الكسر القياس وبالجملة
المطلع يحتمل المصدر والزمان ههنا لا المكان اذ لا معنى

لقولنا سلام هي حتى موضع الطلوع قالوا روي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة القدر اعطي من الاجر
كمن صام رمضان واحيى ليلة القدر جعلنا الله
واياكم ممن اعطي من الاجر كمن صام رمضان
واحيى ليلة القدر
م

ان اعطى للسلطان يكتب هكذا بدل قوله وهو المعتلى الخ وما هو الا حضرة السلطان الاعظم والخاقان الاعلم
الاكرم محرز ممالك طوائف الامم من العرب والترك والعجم جامع مكارم الاخلاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق
ظل الله على العالمين غياث الحق والدنيا والدين ملاذ الخلائق اجمعين السلطان ابو الفتح بايزيد خان بن السلطان
محمد خان بن السلطان مراد خان لازالت سدته السنية ملجأ الطائف الانام وعتبته العلية ملاذا عن حوادث الايام
الى قيام الساعة وساعة القيام بالنبي وآله الكرام وهو الذي هدم اساس الجور والاعتساف وشيد قواعد العدل
والانصاف ومحى آثار اهل الكفر والضلال وجعل بيوت اصنامهم مساجد يذكر فيها اسم الله بالغدو والآصال
مذعلى سرير الخلافة وستة الفا الخ قال مولانا خسرو لمرحوم السلطان محمد خان لكل امر من وصيه ما تقدوا
وعادة سلطانك الطعن في العدا عدو لاهل الكفر يطعن فيهم ليظهر الاسلام نهجا صدوا بصدمة العظمى تملك
ملكهم بهمته العليا فدحضا وحدا لاعلاء ذكراته قد جدجده تراه لذلك الامر سيفا مهندا له همة لا يعتريها توهن
وذا كل يوم كابن متحدوا وكم راهب صلبي نحت صليبه لرهبته من سيفه قد تزهدا لاحرازه تلك الفضائل
كان ذا سمي رسول الله اعني محمدا لمن نظروا فيه بعين البصيرة يروه بلا ريب كروح مجسدا وان عشت
ايا ما كتبت هذه قراطيسه تحكي بل كتابا مجلدا التهي كما اعطيته الملك اعطه مع الملك عمرا وادوام مخلدا وسهل
له طرق المقاصد كلها ويمكنه في الافاق صيتا مجددا

الحمد لله التوفيق من التفسير

قال ابو حنيفة وان نية والثناء قال صاحب الكشاف في سورة الشعراء
وان نية فعلى هذا كان يجوز ان يكون الاشتغال بالمجرور مطلقا
على ما اضيف اليه المستوره وان نية منصوبا معطوفا على مفعول
فتسمى تكلما اختيارا منها على انها تسمى ايضا بنفس الشغاء
كما يدل عليه الحديث وقد قالت فيه حقائق
الاستوى و غيرها ومنها
الشغاء
ان نية
فيه

ومقر ابتلة البضاعة بهذه الصناعة قائلا ما قاله ان في كسب الوصول الى سعاد ودونها
فلل الجبال ودونهن حتوف والتجاء جانبه ومالي مركب والكف صفر والطريق مخوف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ونزله لحسب المصالح وفصل الخطاب
والصلوة على من عصاه وعصاه من عنده وصارمه وعصاه
وبعد فان اجل العلوم هو علم التفسير لما يعترف به كل من هو اهل التحرير
ومن اجل كتبه واشهر علمائه هو الكشاف لما كان في الجهل اراد الاراجيف هو كاشف
ثم هو الكشاف بانوار التنزيل واسرار التاويل المشتهر بتفسير القاضي بين ارباب التفسير
وقد وقع من اعلم العلماء بقدر الجهد على التمام كشف قناع الاول بوضع فرائد على التمام
ولم يشتغل احد منهم عند الثاني مع انه اغلق منه في اللفظ والمعاني
لوجوه الاول في خصوصه اقل قليل بحيث لا يحصل لمن حاجة جبريل ذكر جبل
لكن الامر كما قال في حسن الزمان لقلة الهمة والبضاعة في اكثر الاخوان
وتعاتبه لي مطالعة بعض اقطاره قصدت تخريج فرائده وانامله استاره
عن موضعه اليه لا يمكن الاستدراك فيه بالحواشي موضعا لا يمكن حل ما لا يحل عند اهل الحواشي
معه فابان مثله لا يليق بحالي وحيث اسافه في بعض الاوقات
مالي وللامر الذي قلته ما لقد بابه وطوقه العنقاء
ابكي لعجزي وهو يبكي قلة شتان بين بكائه وبكائي
لكن الضرورات تبيح المحظورات واجتناب الكبائر يكفر السيئات
فانه ما بقي قرن من الاقران الا وقد حل في مقصده من البلدان
وانا في التعرض من العشائر والاخوان كانه جد والده على سيف العدوان
فقصدت ما قصدته كالمقترح وجعلت ما جعلته مثل الملح
ولم التفت الى نقل القيل والقال او هو الاهمال وجه الاشتغال

ونعم ما قال صاحب الموازنة في ديباجته ذكر بعض المصنفين
السابقة ومنهم من يكتفي بالبسط والتكرار
ليظن به انه محرر قار ومنهم من هو كالحاطب ليل
وجالب رجل وخيل الخ

حاولت الوصول الى حضرة من خصه الله بارجح حظ من العلي واوتي من الفضائل
بالقدح المعلي الرتب والمعلي ولم يترك في حوزة المكارم السنية مكانا الا
ابي بحر الفضائل كلها وام بيدي كشاف
سنا حجة يستضيء وبالا
جمعوا الا الفضيلة
الفلانية

والى ساحة لم يحله بغير اطناب لا يحل لها النظر في ذلك الكتاب
مع ان مقصدي من جهد الكد والتعب اظهار نتيجة الفرح لا اللهو ولا اللعب
وجعله ذريعة الى جانب حوزة الاسلام بالصمصام وساحة تعوشه البقي عن صفحات الايام
والى لواء الفضل في الافاق حاوي فنون جميع مكارم الاخلاق
من زاي بعثة وجهه الكريم شهيد بلطفه الجسيم وخلقه العظيم
مرتقي الفضل ومورد هم الى المورد آخذ ايدي العلا وموصلهم الى المنهل
فايز الفلي نخاسه البراق مستعبد الاحرار بالاطلاق
له منن على الاعناق كالاطواق جزاه الله بالغفران يوم التلاق
وهو المعتلي باقدام الاقدام على ذروة تلك الاحترام والاحتشام
لاق ان يقول بلسان الحال ما قاله سيبويه صاحب الجود والكمال
انا الذي سمتني امي حيدره الكيكم بالسبع كيل السندره
الا وهو الذي عم انعامه وقتا الوزير الكبير حضرت علي باشا
لا مثل له في العلي ولا مثل الا علي
باهت بتيجان الوزارة بهامه وحلى الامارة بلطفه قامه
من علي سدر الوزارة وسل الغارة اضاء العالم مثل الشمس في نصف النهار
فيك يرى بك تشرع منزل الوزراء زهر الكواكب من صفة نعال
لست لاقران الجامع مثاله فان اذا دعت الملوك نزال
لا مثل لي حتى ولانك في الورى حسنا كلانا مضرب الامثال
وكانني الا لحبك لم اكن وكان حبك لم يكن الا لي

ابي فاني تم الحلي ولما وجد
الالان اتصف بالحلي

شعر

فواد كيف يخلو عن هواكم ٭ وقد وصف الخلاء بامتناع
ما كذب الفؤاد ما رأى ٭ افتمارونه على ما يرى
ان اردت ان اصفه حق وصفه ٭ كنت كمن يريد مساحة السماء بذراعه
فالشكر عن مدحه مدحه ٭ والاقرار بالعجز عن وصفه وصفه
فجلة جدبة مهداة الى حضرة العلية ٭ وبضاعة مزجاة الى ساحة السنية
قائلا بأن العربة مستوى اهل الحجة ٭ وجنابه بضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل
وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ٭ وما هو الا انحاف وتراكي بحر من الادب
بل بحر الفضل وزر لفظه وجيب ٭ وليس غرضي من هذا ان اتدبج صنف
او من زهرة الحسن والتزجين ٭ كيف ولا يبلغ سوقه شأو الملك
ولا يحجب كوكب جدي الفلك ٭ بل التعرض بذكر الرفعة والقيام
والخروج عن زوايا الهجر والخمول ٭ قيل ان باشف كوكب الوجود على الاقول
ولقد كدرت في رجاء فتوح ٭ هب ان لي صبرا ايوب فمن اين لي عمر نوح
وكم مثلي يهاجي بالانتماء الى جنابه ٭ ويغتبط بالانسلاك في زمرة خدم شريف
الا اني حابض جباص فريدة ٭ وابيض ياض جوابه فاتح عوجب الاجداد
لم يزل حتى يوما وبتاد تسنه ٭ ويقول يا اسفا على يوسف
فان روجه ذلك من محض همة جليلة ٭ وحين عن كل عيب كليلة
والا فمن خاسة ضاحي وقلة بضاعتي ٭ والمرجو من جبل
على الانصاف طبعه ٭ وعصم من الاغتشاش نفسه ٭ ان يعذرني فيما
زلت فيه القدم او طغى به القلم ٭ فان استكن فاسرار الدقائق

واستيضاح انوار الحقائق ٭ تماسه بعذر مع العوائق والعلائق ٭
لا سيما اذا كانت الفكرة كليلة ٭ والبضاعة قليلة ٭ على ان
من تحكم بالتخطئة لا لاجل الحسد والعناد ٭ ولا عن هوى يعدله
عن سنن الرشاد ٭ لعله تحل محجة ما لحاله دقيق النظر
ومنهجا واضحا لولا لاحظ المقصد المعتبر ٭ ومع ذلك ما ابرئ
نفسي عن النقص والنقيصة ٭ ولا انكر عن ان تكون محلا
للملام والتعنيف ٭ فان الانسان جبل على النقصان ٭ ولكن رفع
عن الامة الخطاء والنسيان ٭

قال القاضي البيضاوي في سورة الفاتحة ٭ وتثنى في القصوى عطف
على سبع اي فهو اشارة الى تخصيص السبع بالمثاني قال وقد صح
انها مكية معطوفة على تسمية القرآن وهذا القول اولى مما روي في الكشاف
اعني في كل ركعة لانه يحتاج الى التأويل اما بان يراد بالركعة القصوى
من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل فيكون مجازا مرسلا على ما ذهب اليه
سعد الملة والدين وقد دفع في الهداية قيل باب الحدث في القصوى
ان كل ركعة قصوى واما بان يجعل هذا النظم مستقلا لا لغوا
اي تثنى في القصوى واقعة في كل ركعة على ما ذهب اليه مولانا خسرو
رحمه الله تعالى قال حمله على اللغو لغو واقول لا يخفى عليك انه تكلف
بارد لزيادة اضمار فيه فالتلغو مستقر والمستقر لغو قال لقوله ولقد

آتيناك هذا في آخر سورة الحجر التي هي مكية بتمامها واذا كان هذا
القول هكذا يلزم ان يكون الفاتحة مكية ايضا او لم ينزل هذا القول
عند عوده صلى الله عليه وسلم الى مكة ثانيا لج بل نزل قبل الهجرة
لما بين في موضعه واما تحمله على ان تعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق
وقوعه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة وتبت يدا ابي لهب الى غير ذلك
فبعيد لا يرتكب اليه الا عند الضرورة قال في البسملة ثنا احاديث
من ههنا يفهم ابتداء ان المص شافعي كما يفهم من امامة المؤلف
في مقصد الامام الحق بعد النبي في الجواب عن دليل الشيعة في
ادعاء فاطمة فدكا كون صاحب المواقف شافعيا قال او ابتدائي
هذا مصدر مضاف الى ياء المتكلم معطوف على ابداء قال قيل اهدنا الصراط
المستقيم ادرج عباده في تضاعيف عباداتهم الى معنى التضاعيف
هو الاثناء والوسط وهذا اللفظ سيأتي في النساء في قوله تعالى
فان كان من قوم لكم وهو مؤمن وذكر في الكشف شرة في قوله ان
يضرب مثلا ما بعوضة واخبر بعيده في قوله ثم استوى الى السماء
وفي حاشية المطول مرة قبيل اول البيان واخبر بعيده ومن الناس
من تحير في معناه فلذلك ذكره ثم ان هذا المحل يقرر لك ما سيأتي
في سورة النحل من قوله وتقديم النسج ثم اطل على الاستغفار
على طريقة النزول من الخالق الى الخلق الخ فاحفظه فان كثيرا من العلماء
والفضلاء لم يهتدوا الى موارده سبيلا ولم يجدوا على فرائده دليلا

لغفلتهم

لغفلتهم عن هذا المحل وظن ان بعض مواضع الكتاب تحتاج وبشرح
بعضها قال في غير المغضوب عليهم وقد روي مرفوعا وبحمله ان
ان يقال الخ اي روي هذا القول حديثا مرفوعا وهو على ما وقع
في حاشية اليمني ما اخبر به الصحابي عن قول رسول الله او فعله
ونسبه وهو الحديث المسند الى الرسول اذا لم يعلم راويه وذلك
بان يقال ابتداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ولم يقل اخبرنا
فلان عن فلان عن فلان عن رسول الله وفي بعض شروح المصابيح
ان المرفوع هو الحديث المنقول عن رسول الله وهو خلاف الموقوف
لانه منقول عن الصحابي بان يقال ان فلانا الصحابي يقول كذا ويفعل كذا
او يأمر بكذا ومن الموقوف ما يقال الصحابي كان اصحاب رسول الله
يفعلون كذا او يقولون او يأمرون بكذا فانهم فانه الموقوف في المعالم
في سورة الاعراف في قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اخرجه مسلم
الى قوله بهذا الاسناد مرفوعا وقال مولانا سعد الدين في سنة
تلويحه في فصل الانقطاع وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر الراوي الذي
ليس له بصحابي جميع الوسائط فالحديث مسند وان ترك واسطة
واحدة بين الراويين فمنقطع وان ترك واسطة فوق الواحد
فمعضل بفتح الضاد وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل انتهى كلامه
ورأيت في بعض المحشين ان المسند هو المرفوع والمتصل ايضا على وجود
فرق بينهما وزيادة شرط فيه وهو ما يظهر فيه سماع راو عن شيخه

لاحتمال سبقه وشهرته به ثم ان هذا اللفظ اكثر من ان يحصى في
ذلك الكتاب قال في سورة الملك وجاء مرفوعا احسن عملا الخ
وفي سورة النجم ويونس والنجم والبروج والكهف والنور وقد روي
مرفوعا ومن الناس من غفل عن هذا الاصطلاح وزعم ان
المرفوع هنا وقع في مقابلة جر غيره على البدلية ونصبه على الحالية
فيراد رفعه على خبرية عن المبتدا المحذوف تحقيقه في مورد قوله وبحمد
ان يقال الخ فنقول ان كان هذا اعتراضا على المرفوعية فلا وجه له وان كان
اعتراضا على القول السابق فلا وجه لتأخيره عن رواية الرفع وبالجملة
قصور الباع والبضاعة يحرم المرء عن هذه الصناعة فلا تكن من القاصرين
والمحرومين قال قبيل البقرة وعن حذيفة بن اليمان قال السيد الشريف
في شرح المفتاح في تعريف المسند اليه بالاضافة اليمانين جمع يمان
بمعنى حمنتي حذف احدى اليائين وعوض عنها الالف المتوسطة
ثم اعل اعلال قاض لا يقال قاض فيجب ان يثبت الياء الواحدة في اليماني
لانه مقدر بالتام فلا يقال اعلال قاض وقد وقع في بعض النسخ لانا نقول
الحق ان يجعل اليمان علم شخص لاهل نسبة فح لا يجوز اثبات الياء
قال في اول البقرة ومن المسئلة الى قوله نصفها الاكثر قد وقع في بعض النسخ
الاقل وهو الصواب لان قوله ومن البواقي المخففة بنصفها يدل على ان
الخاء والعين فيما ذكره انما يعتبران للمراملتان فيجب لفظ الاقل البتة
اذ لفظ الاكثر مراد به الحرف الاربع الاول انما يصح على تقدير ان تكون

الخاء

الخاء والغين مهملتين وقد عرفت انه بط قال بعيد والفاء في اجداث
اصله اجداث جمع جدث وهو القبر ونظيره قوم في قوم والعين في اعن
اصله ان ومنه ما يقال ظننت عن عبد الله قائم اي انه فالعين فيه
بدل عن الهمزة والثاء في شروخ الدلوا اصله فردخ جمع فرخ وهو
مخرج الماء والباء في باسمك اصله ما اسمك والهمزة في اقنت
اصله وقنت والتاء في تراث اصله وراث وتتري اصله وتر
وما سيجيء في اواخر سورة آل عمران من انه يقال رعى في الغير فليس
من هذا القبيل بل هو من قبيل القلب المكاني وسيجيء في الاعراف انه قد
يقال الخاء في الوجه قال والمعنى هذا المتحدي به الخ اعلم ان غرض
المص من هذا الكلام هو الاشارة الى ان تقدير الم هو المؤلف
من هذه الحروف فهو مرفوع المحل اما بالخبرية لمبتدا محذوف او بالمبتدائية
لخبر محذوف على ما سيأتي بعد صفحة واحدة من قوله وان ابقيناها على
معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف وسيأتي في اول سورة
العنكبوت ان وقوع الاستفهام بعده دليل بنفسه او بما يضمر معه
فتأمل قال لا يقال لم لا يجوز ان تكون اي لم لا يجوز ان لا تكون لهذه
الالفاظ معنى اصلا كما يدل عليه الجواب الآتي وقوله بعد صفحة
تخيلنا وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التهجي
قال متمسكا بما روي انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه وفي بعض
النسخ انه قال لما اتاه اليهود وتلا الخ وليس بشيء فلا يظهر قوله

القول ح قال فان قلت ونشرح في بيان وجه التمسك بما روي على
كونها للدلالة على مدد اقوام قال هذا وان القول الخ اي هذا
كما ذكره ولا يقال ان القول اي فهو معطوف على لم يجوز اي فهذا الكلام
اشارة الى الاعتراض على القول الكما ان الكلام الاول اشارة الى
الاعتراض على القول السابق قال والوجه الاول اي من الوجهين المذكورين
احدهما كونها اسماء مسميات حروف تهجي وثانيهما كونها اسماء مسميات
السور التي وقعت هي في اوايلها قال والحكاية ليست الا فيما عداه وذلك
اي وبيان الحكاية فقط فيما عدا المذكور آنفا في معنى ليس الا اي
لا يبان فيما عداه الا الحكاية فقط فهو معنى فقط وقوله فيما عداه متعلق
ببيان ولا تظنن ان الحكاية مبتدأ وليس خبره وفيما متعلق بليس
الا اذ هو خطاء صريح وغلط قبيح يرشدك الى ما ذكرنا عبارة الكشاف
قال فان الشك ريبة الاسم والخبر متحدان هرنا في اللفظ فيحتاج
الى التكلف في الافادة فلينظر الى حاشية سعد الدين قال رشد اشرح
يجيء هذا اللفظ في ديباجة الموافقات وقال السيد الشريف في شرحه
يقال التي عليه شر اشرح اي نقه بالكلية حرصا ومحبة وهي في الاصل
بمعنى الاثقال جمع شرة شرة قال في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه وفي
في بعض النسخ بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به ويرد
عليهما ان الرزق اسم لما يأكله الحيوان فهو بمعنى المرزوق

على ما سيصرح به

على ما سيصرح به في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فكيف يصح
تفسيره بالتخصيص الذي هو المعنى المصدري ويمكن ان يجاب عنه
بان المعرف هرنا هو الرزق بالمعنى المصدري اي اعطاء الرزق
وانما لم يقل بتمليك الشيء اي ابتناء ول الحرام والمباح مما يأكل
على انه ملك المبيح ورزق الحيوانات العجم قال في قوله تعالى وما يخادعون
الا انفسهم حيث حذفتهم بالامالة القارعة بحيث لفظة القارعة في
اوايل يونس واول الغاشية ايضا فان كان بالعين المهملة فهو بمعنى
العالية وان كان بالمعجمة فهو بمعنى الواسعة وكذا الحال فيما سيأتي
في البقرة في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وفي
الكشاف في سورة النساء في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية
وطما حيته الغارعة وفي سورة الانبياء في قوله تعالى حتى طال عليهم العمر
وذلك طبع فارغ واهل كاذب وفي البقرة في اولئك هم المفلحون
من الطبع الفارغ والرجاء الكاذب اي قال قبل قوله صم بكم عمي
ويدخل تحت عمومه الجهل ومن صرفه احوال الارادة فاذا جل احوال المحبة
فاذا غلب المحبة ما استولى عليه من نور الارادة على اصطلاح المشايخ
ولا يراد بالمحبة هرنا ما سيجيء في سورة البقرة في قوله تعالى يحبونهم كحب الله
وفي اوايل آل عمران في قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
وفي اواسط المائدة في قوله تعالى يحبهم ويحبونه الآية فالسيد الشريف
في شرح المواقف في خاتمة النوع الرابع من الكتاب النسائية وقد يقال محبة الله

كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار
ومتقية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وفترة في ادائها
خاشية التجرد بين الارادة والشهوة فتأمل الملايم لكن فيه والمعنى
المراد هو انه يدخل ايضا من حصل وتم له الموهب الفايضة على العبد
من ربه اما اذا الكمل القابلا او نازلة من الحق امتن محض وانا سميت
احوالا لتحوله وعدم استقرارها كما سمي المقام مقاما لثبوته واستقراره
اي من اشرف عليه انوار الارادة لكن لم يحصل له بعد احوال المحبة
التي هي الاستهلاك في الرب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام في علم
الاخلاق ثم ان العبارة في تفسير الراغب وكلام ابي الحسن الدراية
ومن لم يصح ايا وهذا اول على كذبه الدعوى فتأمل قال على جهة
التشبيه لا الاستعارة قال السيد في شرح المفتاح التمثيل هو التشبيه
او مثل ايا جعل تبعا للاستعارة فلا يراد به الاستعارة التمثيلية بل
التشبيه التمثيلي كما سيجيء عن قريب الذي وجهه وصف منتزع من متعدد
وقد اشتهر اطلاق لفظ التمثيل على مطلق التشبيه في عبارة الكشاف
وغيره وهذا نافع لكن فيما سبق في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قال
قبيل قوله تعالى كلا اضراب لهم وابتاع الباء لها الظاهر انه عطف على قوله
بكسر الخاء اي وبانتباع اياه لا على قوله لا يعقلون حتى يلزم كون الانتباع
علة لكسر الخاء فانه خطأ ولو قال اولا بكسر الخاء والباء لجاز عطفه على
البقاء على ان يكون نشرا على ترتيب اللف وانما ترك عبارة الكشاف

لانا توهم كون الانتباع علة لكسر كل منهما وليس الامر كذلك قال في الحكم
تنقوه ليترجح امر اياه الظاهر من عبارة الكشاف هو انه الضمير يرجع
الى من لا الى التقوى لكن المتبادر من ضميره اسباب واليه رجوعه الى
التقوى مثلها فيتناسبهما التأنيث كما وقع في حاشية المطول
وشرح المفتاح حيث قال شبه حال خالقهم بالقياس الى ما
ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر
عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح عن عدمها كحال المدبر بالقياس
الى المدبر منه القادر على المدبر وتركه مع رجحان وجوده
وبحث لعل مفصل في شرح المفتاح في الاستعارة التبعية وفي
حاشية المطول فيها وفي احوال المسند في التغليب ايضا وفي حاشية
الكشاف المتأخرة عن شرح المفتاح كما صرح به السيد الشريف
هناك وسيجيء بعض ما يتعلق به في قوله واذكروا ما فيه لعلكم تتقون
من كونه بمعنى الارادة عن المعتزلة اي لاعتقاد الاشاعرة ولهذا قال
السيد الشريف فاما كان استعارة لعل لارادة الله لافعال الاحياء
للعباد مبنية على اصول المعتزلة اورده الخ ثم ان السيد الشريف
في شرح المفتاح رد وجهي الحال واختار من طرفي الشك كون
حالا من فاعل خلق بناء على الاستعارة بجعل لعل بمعنى مريدا
وهذا انما يستقيم على اصل المعتزلة كما صرح به في حاشية المطول
وليس غرضه اختياره على اصل الاشاعرة حتى يعترض عليه بانه

وهذا انما يكون لو سوى التقوى
لا يتحقق
سليم

لا يستقيم عليه اصلا فضلا عن كونه مختارا له على الوجهين الاخيرين
فتامل فان المناسب للاشعرة ان يجعلوه استعارة للطلب لا للارادة
وذكر الفرق بينهما في حاشية المطول في بحث الفصل والوصل
وان القاضي وفي بقوله راجعين ان تخرطوا الخ ما وقع في المطول
من انه لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون قال فتكرار ما عدد
الخ وهو لا يكافي تعم الوجود فكيف يقتضي غيره الى آخر ما سبق في الثناء
في قوله ما اصابك من حسنة فمن الله واما ما يفهم من قوله تعالى وبشر الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية فسيجيء جوابه بان هذا
بجعل الشارع فتامل وقال صاحب المواقف في بحث الحسن والقبح
المقصد الرابع وما ذكر العبد الا كمن يقابل نعمة الملك عليه عالما بحيث
يتحرك انعامه قال في قوله فاتوا بسورة من مثله او هلم فاتوا
والغرض للعبد الخ صرح في حاشية شرح المفتاح قبيل بحث القصر
الاطناب في التعجيز به بركاكة الوجهين اعني رجوعه الى العبد ورجوعه
الى المخلوق ح قال لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية هذا القول
في آخر سورة بني اسرائيل وقال القاضي هناك ولعدم ذكر الملائكة
لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة وفيه بحث اذ قد صرح بان المعجزة
لا تقدر عليه غيره تعالى باتفاق من الاشاعرة والمعتزلة الا ما يرى الى قول
السيد الشريف في حاشية شرح عضد ان من اثبت لغيره
تعالى قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها فهو في دلالة المعجزة على وجود الخيرة الى

لا يقال

لا يقال لو قال المعتزلة ان تكون المعجزة مخلوقة لله ومكسوبة للعبد كما قال
الاشاعرة في جميع افعال العباد لم يستقم قول السيد الشريف في حاشية
المطول في احوال الاسناد المجازي في قوله وما رميت اذ رميت
وليس شيء الجريان في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم
صحته على قول من ينكره لان من ينكره هم المعتزلة وانكارهم يكون
مخصوصا بما عدا المعجزة ح فظاهر ان الرمي المذكور معجزة لانا نقول
الملازمة ممنوعة لان الرمي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم وقتئذ
ليس بمختار لدعي انه رسالة بل المقصود منه هناك بدم الكفار
فلعل عدم ذكر الملائكة هناك لكونه صلى الله عليه وسلم مبعوثا للمتعلقين
فلا يكون الملائكة امة له صلى الله عليه وسلم وايضا لا يتصور منهم
الانكار ولا التحدي ويمكن ان يقال من طرف القاضي بان مراده بانا
بمثله هو الاتيان بامراته وخلقه فيهم وحاصله تعلم القرآن وانزالهم
اياه من اللوح او سماء الدنيا لا اختراعهم اياه من عند انفسهم
والمخرج هو الثاني لا الاول وفيه نظر لما سيأتي من انه بانا
كونه قيما لقوله ولانهم كانوا وسائط في اتيانه فليتأمل قال من دون
الله او لياء الخ فان قيل يفهم منه ومن قوله بين يدي الله ان من دون الله
في الآية متعلق بشهدائكم كما صرح به في الكشاف والمص جعله متعلقا
بادعوا فلعل هذا اشارة الى ان كلا منهما مقدر في الآية لهذا
المعنى واما الملفوظ فهو متعلق بادعوا قال لانه ح كذب المنافقين الخ

فيه بحث لان الظاهر هو ان هذا الفائق هو الخاطئ لا النظام وهذا
التكذيب يدل على مذهب الكل لا على مذهب الاول وهذا صريح
في شرح المفتاح والمطول الا ان يوجد شخص ثالث يذهب
الى ان صدق الخبر مطابقته لهما معا وكذبه عدمهما سواء طابق
احدهما او لا وليس هذا بمشهور في كتب المعاني قال وهو
انكم اذا اجتهدتم الخ قد كذا اختلاف النسخ هنا كما فيما مر في قوله يهدي
للمتقين وذلك الكتاب ففي نسخة فظهر يكون جواب اذا فامنوا
وظهر معطوفا على اجتهدتم وفي نسخة ظهر يكون ظهر جواب اذا وفامنوا
متفرعا عليه وهو المشار من عبارة الكشاف ووقع في بعضها فظهر
وفي بعضها وهو انهم اذا اجتهدوا في معارضته وعجزوا الخ وعلى
الاخيرة يجعل فامنوا من قبيل الالتفات فالتفت الى الاظهر والاولى
قال وهو حرف مقتضبة وفي بعض النسخ بلا تاء التانيث اي بجعل
خبرا مأخوذ من شيء اصلا فان معنى الاقتضاب على ما يجيء قبيل آخر
المطول هو الانقطاع والارتجال قال وقيل الذهب والفضة التي
كانوا يكنزونها الظاهر ان يقول الفذان حتى يكون ضمة للذهب
والفضة معا ويناسب ضمير التثنية في يكنزونها وفي بها قال
بمكة لو حذف هذا القيد لتم الامر بلا ورود سؤال ناشئ من ذكر مكة
ولينظر الى حاشية المطول في المسند اليه قبيل بحث التاكيد
والجملة استيناف اعلم انه قد يوجد الاستيناف مع عدم الواو كما سيقرر

وفي اوايل حرم استيناف في قوله تعالى وجعل فيها رواسي حيث لم يجعل
معطوفا على خلق الارض وفيه بحث لان الاستيناف يقتضي ترك العاطف
اللهم الا ان يقال ان هذه الواو اعتبرت مقتضية كما ذكر مثله في حاشية
سعد الدين في قوله تعالى والله محيط بالكافرين قال او على فاتقوا
قال صاحب المفتاح وعندي انه معطوف على قل ما اذا قيل بانها
التاسيس قال والبشارة الخبر السار قال صاحب الهداية اسم لخبر
يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وقال صاحب الكفاية
يتناول في القرآن الحزن ايضا لقوله تعالى فبشره بعذاب اليم وسيجيء
عن قريب في الخلود كلام يفهم منه امكان المعارضة هرنا فتامل عن
قطانة قوله مجاز كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها يعني ان
اسناد الاخراج الى الارض مجاز عقلي اذ المخرج حقيقة هو الله تعالى
قوله فاريح بذلك يعني بان يقال انها مثلها لما سياتي في قوله من قبيل
فتامل فيما سياتي عن قريب من قوله قلت مطامع الخ وهذا صريح
في المطول في بحث المجاز العقلي ولم يذكره المص في سورة الزلزلة
ولا نظن قوله تعالى كما متعنا بالجموع قوله وصاحب الحال الثانية والفرض
وفي ما قيل لا يجوز تعلق حرفي جر من جنس واحد بعامل واحد وفيه حجة
مثله السيد الشريف في شرح المفتاح في اول البيان قال كقولك
مشيرا الى نهر جار الخ وكقوله صلى الله عليه وسلم هذان حرمان على ذكور
امتي وحل لاناثها اشارة الى الذهب والحرير على ما سياتي قبيل قوله تعالى

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت قال وان كانت الاشارة الى عينه
فالمعنى اما ان يكون المثل المضاف مقدرا هرها حتى يصح الحمل بينهما
وكلمة ان شرطية لا وصلية وقد وقع في بعض النسخ والمعنى في
يكون كلمة ان وصلية متعلقة بقوله لا تعني العين ولا يخفى ان الاظهر
ان يقول اليهي اذ المقام مقام التصبير مع انه يغني عنه قوله مشيرا الى
نهر جار فتامل قال او لما روي الخ عطف على لان طعامها وهذا
او لي من قوله ولما روي على ما وقع في بعض النسخ اذ على هذا الحقيقة
لا يظهر كون طعام الجنة بالكلية متشابه الصورة الا ان يقال لم يقل
احد بالفصل او ان المراد بالثمرة مطلق الطعام فتامل قال
والاصل بقيها الخ يكن اجدا بمثله في البشارة فيلزم ان لا يختص بالسار
فتامل فيما مر آنفا قال لما فات الجملة من الكلام الظاهر انه عطف على
قوله ان يكون الى قوله دون المثل اي شرط هو ما ذكرنا لا ما قاله
الجملة الخ من ان شرط ان يكون على وفق المثل الخ وهذا هو ما يستفاد
من فحوى قولهم انه اعلى واجل من ان يضرب الخ ومن الناس من ظن
انه عطف على مثل في الا بخبل بمعنى انه وفي التمثيل في كتبه انه بالامور
الخسيسة لانه لم يقع اصلا كما زعمت الجملة قال وانما وضعت لان تذكر
مع غيره الظاهر انه متعلق بقوله ما لم يوضع فالمناسب هو تذكير الضمائر الا انه
نظر الى خصوص كلمة ما فينبغي التانيث في قوله مع غيره قال كما حرها
الخ قال عليه الصلوة والسلام لو كان الدنيا تزن عند الله جناح

بعوضة

بعوضة ما سقى كافرا شربة ماء وفي اول الاحرف بجي حديث آخر في صحة
المثل تحتاج بعوضة قال يشاكل شبوكة حقة سعد المتقين والذين
فاحفظه فانه يهمك في سورة النساء في قوله تعالى وما اصابك من سيئة
فمن نفسك قال الى حقارة المثل به اي المورد والمشبه به على ما بينهم
مما سبق في فقه هذا المثل ومما سياتي في سورة يس في قوله تعالى
كما انزلنا من السماء الآية قال في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
وزعم الحكماء الى قوله منفعة الى قسمين بتبادر من ظاهر العبارة ان
هذا تقسيم الحكماء حيث لم يقل وهي منقسم حيث يكون ابتلاء كلام صحيح
ان تحمل السماوية على المتعلقة بها بتدبير امرها والارضية على المتعلقة
بالارض بتدبير ما فيها لا على المتمكنة فيهما اذ التجرد مانع عن التمكن
او هو وذريته عطف على قوله آدم في قوله واذ اراد به آدم لا على خليفة
من سكن لانه منصوب بعطف على خليفة الله قال او على تاويل من يخلفكم
وظاهر ان من عام وهذا التاويل مثل ما ذكره في اول حاشية التجريد
في اكرم اجتماله من قوله اعني من اتصف من محبوبيه بزيادة كرم
في الجملة هذا ثم ان المص ترك هذا التاويل فيما سياتي في قوله تعالى
ولا تكونوا اول كافر به ولم يذكر الضمير المنصوب في بعض النسخ لان
آدم خليفة الله لا الملائكة لكن المراد تنبيه مقامهم في عبادة الله تعالى
وتنفيذ امره تعالى مثلهم فتامل قال في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه الآية بجي هذا في سورة الحجر

وفي سورة ص وقال في الاولى فقعوا انه امر من وقع يقع اي
فاسقطوا له لا يقال ان قوله تعالى فقعوا له جزاء لقوله فاذا سويته
فيكون متأخرا عنه لانا نقول تأخر البيان المأمور به
عن شيء لا يستلزم تأخر صيغة الامر عنه و [illegible] الكلام
في انه في دون الاول قال فان اطلق لفظ الحبل كان تقريبا نقضوا
حبل الله كان النقض نسيجا لان الحبل استعارة مصرحة
لان ذكر المشبه به وارادة المشبه الذي هو عهد الله وقرن به
وصف ملايم للمشبه به وهو معنى النسيج وح يكون النقض
حقيقة وان ذكر النقض مع لفظ العهد كهذه الآية كان العهد
استعارة بالكناية حيث كان المستعار اللفظ المتروك
وهو الحبل الذي رمز الى وجوده ههنا بذكر شيء من روادفه
اي توابعه وهو النقض ولا ينافي حقيقة كونه مستعارا تصريحا لابطال
العهد كما حققه السيد الشريف في حاشية المطول وقس عليه
قولك شجاع يفترس اقرانه فان الاسد مستعارة بالكناية
ويفترس رمز اليه واستعارة تصريحية قال قبيل قوله تعالى
وكان من الكافرين والاستكبار طلب بالتشيع يجيء في اوايل
آل عمران حيث وهو المتشيع بالايمان كلا يسمى ثوبي زور
وقيل في حله المتشيع من يرى انه شيعان وليس به والمراد
ههنا الكاذب المتعلق المتصلق بالبيعة وههنا اقول آخر

ذكرته في شرح المشارق في اوايل الباب السابع قال في قوله تعالى
وقلنا اهبطوا او مما ابليس الخ الاظهر ان يقال اولهما ولابليس
حتى يكون المعنى او خطاب للتثنية بهما وابليس قال المص في سورة طه
في قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا الخطاب لآدم وحوا اوله ولابليس
وقال في سورة الاعراف في قوله تعالى قال اهبطوا الخطاب لآدم وحوا
وذريتهما اولهما ولابليس قال او من السماء الظاهر من
اعادة الجار هو انه معطوف على منها قال الشيخ في سورة الحجر في قوله تعالى
قال فاخرج منها من السماء او الجنة او زمرة الملائكة فهذا اشارة
منه الى انه متعلق اهبطوا هاهنا اما قوله من الجنة مع تكلف في هبوط
ابليس منها واما قوله من السماء بلا تكلف فيه ويحتمل ان يكون معطوفا
على قوله من الكراهة ويكون اعادة الجار لبعد العهد بينهما كاعادة
على كما مر في قوله تعالى ويستنبئونك الآية لا لعطفه على التتميم
الجار فيكون المعطوف عليه على تقدير كون ضمير عنها راجعا الى الجنة والمعطوف
على تقدير رجوعه الى الشجرة بناء على ان المراد بالسماء الجنة فيكون
مكانا قال تعالى في اول الاعراف كما اخرج ابويكم من الجنة وانت خبير
بان الاول اقرب لفظا ومعنى اذ الكاف يقتضي تقديم قوله او من السماء
على قوله تعالى وقلنا اهبطوا مع ان التعبير عن الجنة بالسماء لا يخلو
عن شوب وبقرب من هذا العطف في الاشكال ما سيأتي في اوايل
آل عمران في قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الآيات من قوله وان تنصب

بمصر ايا وفي سورة المائدة في قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم
على فترة من الرسل من قوله او يبين حال من الضمير فيه فانظر اليها
وانتصف قال ولكنه نسي ولم يجد عذرا هذا اقتباس مما سيجيء
في سورة طه وقال الكشاف هناك اي تصميم رأي وثبات على الامر
ولم يجد ان كان من الوجود الذي بمعنى العلم فله عزما مفعولاه
وان كان من الوجود الذي فضل للعدم فله حال من عزما او متعلق بنجد
قال واما استاء والنفي والعصيان اليه نسبا في الجواب عنه في موضعه
ان شاء الله تعالى قال المص في سورة طه وفي النفي عليه بالعصيان والغواية
مع صغر زلته تعظيم للزلة او زجر بليغ للاولاد عنها وفي سورة القصص
في قوله تعالى حكاية قال رب اني ظلمت نفسي واتاحة من عمل الشيطان وسماه
ظلما واستغفر عنه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم ولا يخفى
عليك ان كلا منهما ليس تفصيلا بليغا يليق ان يترك ذكره هنا
ويحال على سيأتي قال وآخرها منا الاستغراق اي استغراق واحد
منا او استغراق مستغرقا حيث يستفهم الضمير الغائب في يعقل عن نفسه وانما
اختار الواحد على الجمع حيث لم يقل استغراقنا في نكار التوحيد بحيث
يغفل عن نفوسنا اشارة الى ان غوص ذلك البحر لا يتيسر لكل غواص
وانما هو لواحد بعد واحد بتأييد الهي قال وتفصيل العهد من قوله تعالى
هذا يجيء في اوايل المائدة قال والفاء الجزائية اي لم يجعله السيد
الشريف فاء جزائية ولهذا قال في شرح المفتاح في اوايل بحث

الفصل

الفصل والوصل الواو في واياي لعطف عامله اعني ارهبوا على قوله تعالى
اوفوا بعهدي وقوله فارهبون دال على عامل اياي ومن له وعطف
المفسر على المفسر بالفاء ولان المراد رهبة بعد رهبة وتخويفا
للمعطوف عليه باعتبار الالحاد والنوع قال بسبب تناول الاحصار
الخ هذا ناظر لكلك في اواخر النحل فيما يتعلق بالنسخ والتبديل
قال فان قيل كيف نهوا الخ اي كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم
الى الكفر به مشركوا العرب وحاصل الجواب الاول ان المراد كونوا
اول من يؤمن به لما ما يتبادر من ظاهره واليه اشار في الصحيح ان معنى
قوله لا تكونوا اول من آمن بمحمد وما انزل اليه قال فقد كفر بما يصدقه
بناء على ما مر آنفا من انه نازل حسب ما نعت الخ وسيجيء في الورق
الثامن تحقيقا في قوله تعالى مصدقا لما معهم انهم لما كفروا بما يوافق التوراة
فقد كفروا بها وفي العاشر في قوله تعالى نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله يعني التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها
فيما تصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالآيات
قال او بناء على ان يكون كل واحد منكم الخ وههنا وجه آخر اشار اليه
البيضاوي في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وهو ان المراد اول من كفر
على ما ذكر في الكشاف قال في قوله تعالى انا لما شعين الى المخبتين اي
المتواضعين على ما صرح به في سورة الحج ثم قال هناك او المخلصين فان
الاخبات صفتهم وقال في اوايل سورة هود في قوله تعالى واخبتوا

البدر تهم اطمأنوا اليه وخشعوا له من الخبت وهي الارض المطمئنة
وقال في سورة طه في قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن خفضت
لمهابته وقال في اول سورة المؤمنين في قوله تعالى في صلوتهم خاشعون
خائفون من الله منذ تلون له قال او يتقون فللخشوع معان
كثيرة احدها ما عدا اليقين كما صرح به في شرح المواقف
في بحث النظر وثانيها التوهم او الشك كما اشار اليه صدر الشريعة
قبيل باب قلوة المريض وثالثها اليقين ورابعها الظن الغالب
وهو المشهور قال والنصرة اخص من المعونة الخ فد قال
الفاضل في آخر آل عمران ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان
النصرة دفع بنفسه اقول هذا يصح رد الكلام صاحب الكشاف هناك
لا هنا اذ نفي قبول الشفاعة مصرح به هنا ولهذا جاء هنا بتخصيص
الآية بالكفار لا بما ذكره في آل عمران فتامل في حاشية صاحب الكشاف
هنا بحث فتامل قال وكان بينها الخ سيأتي في سورة المؤمن
احتمال كون فرعون يوسف فرعون موسى مع تقدم يوسف على موسى
اكثر من اربعمائة سنة قال لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون الخ
اعلم انه قال في آل عمران في قوله تعالى لم تحاجون في ابراهيم الآية ان
اليهودية حدثت بعد نزول التورية فتامل في الزمان المتوسط
بينه وبين بعثة موسى عليه السلام قال انما لتوبتكم بالنحو لكمل
الباء والنون وسيفصل ان شاء الله تعالى في سورة النساء قال

تكشفت السحابة ونزلت التوبة اي قبلت وفي بعض النسخ التورية
فظن حقيقته بقرينة نزلت وليس بشيء اذ المفهوم من قوله تعالى
في سورة الاعراف والقى الالواح واخذ برأس اخيه الآية هو كون
نزول التورية قبل التوبة بقتل انفسهم قال وقيل البعث لانه قد يكون
عن اغماء الخ وفي بعض النسخ وقيل البعث الخ وهذا اولى اذ
المعنى انه انما قيل البعث هنا بقوله من بعد موتكم اذ هو علم لانه
قد يكون الخ فلو لم يقيد به لم يعلم انه عن موت او اغماء او نوم وعلى نسخة
وقيل البعث يكون المعنى انه انما اطلق وذكر البعث هنا مع انه
ليس بعد موته مستمر الى نفخ الصور لانه عام لا يتحقق بكونه بعد
لانه قد يكون الخ ولا يخفى ان هذا تكلف بارد قال وكانت ثيابهم
لا تتسخ ولا تبلى وقيل يلبسون بها وكانت مثل الاظفار تطول بطولهم
على ما سيجيء في الكشاف في اواسط سورة المائدة قال ما يعاف عنه
اي يحتقر ويستكره يقال عاف عن الطعام والشراب يعاف عيافا
وعوف عنه على المجهول كذا في شارح اللغة قال روي انه مات في سنة
اربعمائة وعشرون الفا وفي بعض النسخ اربعة وعشرون الفا وهو
اولى اذ الاكثر يقدم على الاقل فيما عدا التاريخ فيقال جاءني الف وخمسمائة
رجل قال كان جرا طوريا اي اخذه موسى من الطور مكتوبا وهو جسم له
سطوح مساوية لكن الاظهر انه لا يراد بالمكتوب هنا ما هو
المصطلح بل غير المدور اذ روي ان له اربعة وجوه قال لم يمتنع ان يخلق الله

حجر ايستخر لا يقال فح يرد عليه ما ذكره في شرح المواقف في بحث
المعجزة من احتمال كونه من فعله لخاصية بعض المركبات كالمغناطيس
والكهرباء والحجر الابخص للحلى والحجر الجالب للسطر وهو مشهور فيما بين
الاناث لانا نقول جوابه مذكور هناك مع انه قد مر ان المامور به
ليس ضرب حجر بعينه وايضا لا يخفى على المص ان الفجاءة وقت الحاجة
وبهوسته وقت الاستغناء ليس مثل اثر الخاصية في المركبات
قال واصل البوء الخ ذكر في المعالم احتملوا اوا قروا به ومنه الدعاء
أبوء بنعمتك وابوء بذنبي اي اقر قال قوله تعالى واذ قال موسى
لقومه لاستقلاله بنوع آخر الخ الظاهر ارجاع هذا الضمير الى ما رجع
اليه ضمير عنه وعليه اعني اول القصة لكنه فاسد لانه يبقى ان تنهاء
الخ وان رجع الى قوله واذ قال موسى يلزم التفكيك وان رجع الى
هذه القصة يجب التانيث الا باول بما ذكره او سبق كما سبق
في قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية وسيأتي في قوله تعالى بين ذلك
وامر التذكير والتانيث سهل الا يرى الى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها الى قوله فقلنا اضربوه قال ويلزمه النسخ قبل الفعل
هذا يجوز عندنا ولا يجوز عند المعتزلة لما صرح به في التلويح قبل بحث
الاجماع ثم انه يجب عليك التامل هنا هل يندفع لزوم البداء
بالجواب المذكور في النسخ من انه بيان مدة العمل وقطع احتمال
الدوام بعد اذ لم يقع العمل هنا اصلا قال والمعتزلة والكرامية على جوازه

الا بداء

الا بداء الخ وجه احتجاجهم به عليه هو ان اعتقادهم معلق بمشية
الله تعالى وظاهر ان الاعتقاد ليس بازلي فلا يكون بمشية الله تعالى ايضا
ازلية والا لزم وقوع المعلق عليه بدون المعلق وهو يستلزم
كذب الشرطية وحاصل الجواب ان المعلق عليه ليس نفس المشية
بل تعلقها وظاهر ان حدوثه لا يستلزم حدوثها قال واعلم ان الخ
الخ يعني انه بمعنى الماضي في الحقيقة بناء على ان تمام هذه القصة
قد مر ووقع قبل نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون
الاخراج ايضا كذلك وكذا بسط الذراعين ومعنى كونه حكاية
حال ماضية انه من قبيل التعبير عن الماضي بصيغة الحال لقصد استحضار
الصورة الماضية فصار اسم الفاعل بمعنى الحال فعل بلا مرية
قال او تعلمون على قضية هذا عطف على لكي الخ فهو تفسير آخر
لمجرد قوله تعقلون وما سبق تفسير لمجموع الامرين مما تعقلون
وعلى هذا التفسير الاخير يكون لعل مرادا من جهة المعنى وباقيا
على ما كان عليه هنا فلا يرد ان هذا التفسير لا يستقيم بدون
كي فيجب حذف النون هنا الا ان يقال قياسا على ما سيأتي في قوله تعالى لا تعبدون
الا الله انه لما حذف الناصب رفع الفعل قال واظهار اي في قوله تعالى كذلك
يحيي الله الموتى لا فيما سبق من قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية اذ يفيد
قوله او نزول الآية وقوله سابقا خطاب للجميع لوجود القتل فيهم قال
او زايد عليها فح يكون اشد عطفا على الكاف بلا تقدير المضاف

اولى من الاحتمال الثاني لان المشبه به اقوى من المشبه في وجه الشبه
ولا اقل من ان يوهمه ولهذا قال الشاعر ظلمناك في تشبيه غيثك
بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما تحكي فاذا شبه بالحديد لا يلزم
زيادة قوة القدوة على قوة الحجارة اذ يجوز ان يكون مساوية
لها لا يقال التشبيه احد الشيئين يشترك الجزئين وهو هنا منتزع عنه
لانا نقول اشار المص الى جوابه بقوله بمعنى ان من الخ فافهم قال
وبعضهم قراءة الحجر بالفتح اي لفظ الشدة غير منصرف فيكون مفتوحا في محل الجر
ووقع في اكثر النسخ قراءة الحسن بالحجر اي بالحجر الذي هو الفتح في امثاله
قال فان منها ما يشتق الخ فيه بحث لان القاعدة من الآية كون الاقسام
ثلثة فالتوجيه المناسب ما في الكشاف او ان يقول ومنها ما يتفجر الخ ويكون
هذا الترتيب ترقيا من الادنى الى الاعلى قال او مواعيد فارغة قد مر
هذا اللفظ مرة في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم وكل ايضا في اول
الفاتحة وقد عرفت معناه قال وقد يطلق الظن الخ كذا في شرح المواقف
ايضا في بحث النظر وقد يطلق على اليقين كما مر في قوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم فافهم قال على القلب قد مر في الورق الرابع تحقيقا في قوله تعالى
نغفر لكم خطاياكم ما يتعلق بهذا المقام وتأمل بان المراد بالقلب قلب
المكان او قلب الهمزة ياء قال في قوله تعالى ويكون عاوراء حال من الضمير الخ
توضيح المقام انك اذا نظرت زيدا اولا ثم جاء عمرو فقدامه بستر حجر
عنك ولو جاء خلفه يكون مستورا بزيد فاوراء زيد اذا كان خلفه يكون

مستوراء

مستورا به وزيد سائرا اياه فيكون الوراء مضافا الى فاعله واذا كان
قدامه يكون سائر الزيد فهو مستور به فيكون مضافا الى مفعوله فاذا قلت
ضربت ما وراء زيد تحتمل الامرين اي ان تضربه من خلفه او من قدامه
ولا يلزم من ثبوت الامرين في اصله ثبوتهما في هذا المحل اذ الظاهر انه من
الاول بقرينة قوله والمراد به القرآن ثم لو اريد به الكتب المنزلة على الانبياء
وثبت كفرهم بها جاز كونه من الثاني واما ارجاع الضمير في وراءه ويوافيه
الى القرآن الذي وقع مفعولا ومستورا بالتورية لنزوله بعد جحدهم
صريح للزوم كفرهم بالتورية ولا يمكن ان يجعله معناه وان استلزم
كفرهم بالقرآن على ما سبق لكن يمكن ان يجعل لفظ ما في ما وراءه عبارة
عن القرآن ويجعل ضمير الفاعل راجعا الى ما انزل والمفعول الى ما وراءه
اعني القرآن وحاصله هكذا ويكفرون بالقرآن حصل التورية وراءه اي
قدامه اي مستترة الا انه بعيد جدا لان به تكتب اليه مستترا اذا اريد بالكتب
التورية لا الكتب مطلقا ولا يتوهم ان يحمل ما عبارة عن الالفاظ اي لا يعلمون الكتب
بمعناه بل يعرفون منه الظاهر وهذا عبارة عن معرفة معانيها قال لغو منهم
قال المص في سورة يوسف في قوله تعالى قد شغفها حبا اي شق شغاف قلبها
وهو جلدة حتى وصل الى فؤادها حتى من شغف البعير اذا هنأه بالقطران فافهم
قال فان التمني يسد مسد على القلب الخ سبق في سورة النساء
في قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قوله وانه تشبه لحصول
الشيء من غير طلب وظاهر ان التشبيه لا يتحقق بفعل الانسان بل الظاهر انه مثل

الاختيار وقد صرح في الهداية مع الزيادة انها لو قالت في جوابه اختاري
اطلقي نفسي لا تطلق لانه وعد لا حال ولو قالت فيه اختاري نفسي تطلق
لانه حال لا وعد اذ يمكن ان تختار نفسها بقلبها الآن وتخبره عنه بلسانها
في الحال قال وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت الخ لا يقال
يرد على تلك الملازمة ان الفرقة المحقة بالجنة ان تمنوا فلم يتمنوا
بر فهم والا يرد على ما مر ان الصدق لا يستلزم النجاة لانا نقول
منشاء هذا القول عدم فهم المراد من الحديث وهو ان اليهود لو تمنوا
تكذيب القرآن والرسول وقالوا ليتنا نموت في ذلك لغضب الله
عليهم فماتوا جميعا وظهر ابرقهم بان لا يسوغ الى جوفهم ولا يخرج
من افواههم فح يتحققون به وبهذا عذاب الاستيعاب وقالوا ليتنا
صدق هذا الحديث لم يتمنوا الموت كذا خوذ من هذا العذاب الموعود
يرشدك الى هذا المعنى ما سيجيء في الكشاف في سورة الجمعة
قال في قوله تعالى من كان عدوا لله وصدر الكلام بذكره الخ اي بذكر الله مع ان
المراد من كان عدوا الملائكة ورسله فهذا مثل ما سيأتي في سورة الاحزاب
في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله ان يكون
لهم الخيرة من امرهم قال يعني التورية الخ توضيحه ان كفرهم بالرسول
الذي صدق التورية في الاحكام الغير المنسوخة من احكامها كفر بالتورية
في هذه الاحكام التي صدقها الرسول وان اريد بتصديقها قولها انها
حق يجب العمل بها في زماننا لا يحتاج الى تخصيص الاحكام بغير المنسوخة واحفظ

هذا

هذا فانه نافع لك في آل عمران في قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وانتم تشهدون وفيما سيقبل ورد في قوله وهو الحق
مصدقا لما معهم قال وقيل ما مع الرسول اي المراد بكتاب الله هو الكتاب
الذي جاء به الرسول لا الاول في ينبغي ان يتناول الانجيل كالقرآن
لقوله كيف يكذب نظرا الى الكتاب الغير المنسوخ اصلا فخصصه بالقرآن قال
وحقه اي تحقيق ذلك الرسول هو ان هذا اشارة الى ان السماء
تحال لو ركبت في منطاهرين على الجن من اهل السماء لاخذتهما الى
انتهاء المطاف وان ذكره الله باسمه الاعظم تحال لو صدر عن ناقصة العقل
والدين من اهل الارض لعلت ببركته فيجب على كل عالم عاقل ان لا يجهر
بكلامه وعلى كل طالب ان لا يغفل في الكتاب قال في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تقولوا راعنا الرعي حفظ الغنم هذا بالياء ولا بالنون كما وقع في بعض النسخ
وهو خطأ فاحش فيكون راعنا امرا من راعى يراعي وهو يرعى يرعى
فكان ناصبا مفعول به قال مريد بن نسبته الى الرعن او نسبته الخ هذا بالنون
في اكثر النسخ ومعنى الراعن الرعونة كراعن ولابن فهذا على تقدير كون
هذا تبا وقوله او نسبته الخ بناء على كونه غير عربي واما ما كان لا يكون لفظا
مفعولا به بل جزء من الكلام وقد وقع في بعض النسخ بالياء والرعي
حفظ الغنم ومنه الراعي وح يكون مقصودهم بكلمة راعنا معناه الفرقة
اي ظرنا راعنا واخدم غنمنا فيكون نا مفعولا به على حذف المضاف وهذا
وان كان سببا في الحقيقة الا انه مغاير للسبب الذي يقصدون اذا كان ذلك

اللفظ جمع انه ولفظ ناجزه من الكلام كما في راعينا والظاهر انه غير نسبة
الى الرحمن قال وقرئ راعونا على الجمع للتعظيم في غير الكلام كثير في القرآن
منه ما وقع هنا ومنه ما وقع في سورة الاحزاب في قوله تعالى وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من
امرهم على ما صرح به في الكشاف وتفسير القاضي ومنه ما وقع في آخر سورة المؤمنين
في قوله تعالى رب ارجعون على ما صرح به في التفسير ومنه ما وقع في سورة القمر
في قوله تعالى تجري باعيننا على ما صرح به السيد الشريف في الهيئة شرح
المواقف في الصفة ان ثمة من صفات اختلف فيها ومنه ما وقع
في سورة هود في قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ومنه ما وقع في سورة
المؤمنين ايضا في قوله تعالى فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ومنه
ما وقع في آخر سورة الطور من قوله تعالى فانك باعيننا واذا عرفت هذا
فتأمل فيما قال سعد الدين في مطوله في بحث الالتفات من ان صيغة الجمع اذا
كانت في الغيبة او الخطاب لا تجيء للتعظيم في القرآن وانما هو استعمال
المولدين ويمكن الجواب عن الاول بانه قراءة عبد الله بن مسعود وعلى ما صرح
سعد الملة والدين في البقرة بعد سبق السؤال ومراده من عدم تجويزه
فيه عدمه في القراءة المشهورة وعن الثالث والاول ايضا بانه حكاية
كلام الغير فكان هذا الاستعمال ليس من قبل احد وعن الثاني بانه استعمال
هناك صيغة الجمع للتثنية لا للواحد وقد قال المولى سعد الدين في مطوله
لا تجيء للواحد وعن الاربعة الباقية بان المختار عند صاحب المطول هو كون

ايضا الثاني والاخذ حتى الثاني بان المراد هو الرسول
وذكر الله تعالى هناك لتكثير نفع الخبر
لم يلتفت اليه ولهذا لم يلتفت اليه
ولهذا لم يذكره في تكميله
ارجع الضمير اليهما
للتعظيم فافهم

صيغة الجمع في اعينا فيه الكثرة آلة الحس الذي يحفظ الشيء ويراعي
عن الاختلال والتدريج عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريق التمثيل
على ما صرح به القاضي في سورة هود وصحة وتصريح السيد الشريف لا يكون
ردا عليه واما ما قاله القاضي في اواخر سورة يونس في قوله تعالى على خوف
من فرعون وملائهم من ان الضمير لفرعون وجمعه على ما هو المعتاد
في ضمير العظماء فلا يرد على التحرير بجواز ان يكون الموجب الاخر المذكور
هنا وهي ان المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر والضمير للذرية
او للقوم لا لفرعون وكذا الحال في ان والقلم وما يسطرون قال
كنسخ الظل للشمس الاظهر تقديم الشمس على الظل كما وقع في الكشاف مع
انه يقال نسخت الشمس الظل فاذكره لا بد ان يجعل من المصدر المبني للمفعول
او من المضاف الى مفعوله قال وابن كثير وابو عمرو ننسأها اي نؤخرها من
النسأ فان قيل ان النسخ والانساء اي الاذهاب عن القلوب يتعلقان
بالآية المنزلة بعد نزولها فينبغي ان يكون النساء ايضا كذلك
ولا شك انه لا يمكن تأخير انزال الآية المنزلة بعد نزولها فلنا لا يجب
ان يكون الكل من واحد وكثيرا ما يطلب الرسول وامته نزول حكم مخصوص
في زمان معين ولا ينزل وتنتظر بل يتأخر زمانا كثيرا عن زمان قصدهم
كآية القتال وآية تبديل القبلة قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها وقد ينزل في ذلك الزمان المتقدم حكم آخر
وقد لا ينزل بل يبقى حكم اول على حاله وكل منهما خير من مطلوبهم او مثله

قال حد العلة وقد فان قيل ان الحسد يقتضي زوال نعمة الغير وتحقيقه
للحاسد والكفار لا يريدون حصول نعمة الايمان لهم والا لآمن
من في الارض كلهم جميعا قلنا قد مر في الصفحة السابقة خصوصا في الكتاب
انهم يودون انفسهم احق بان يوحى اليهم منه ولكم وسيأتي ما يقرر
منه في سورة النساء في قوله تعالى ام يحسدون الناس مما آتاهم من حسد
على النبوة فكانا حسد الناس كلهم نائل قال فان كل قول لا دليل عليه
غير ثابت فان قيل الظاهر هو انه غير صادق ويرد عليه ان الدليل
ملزوم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لجواز ان يكون اعم وايضا
اللازم هو العلم بالمدلول لا ذاته وصدقه ولا يلزم من انتفاء علمنا بالشيء
انتفاء ذلك الشيء في نفس الامر قلنا نعم لكن المراد ههنا من عدم الدليل
عليه هو عدمه في الواقع بالكلية وبالنسبة الى جميع الناس ثم انه لا يرد عليه
ان الاقوال البديهية لا دليل عليها مع انها ثابتة في نفس الامر بالضرورة
لان كلامنا فيما يوجد عليه دليل لغوي كما لا يخفى قال وفيه نظر اذ الامر غير
مطلق بمعنى ان قوله تعالى فاعفوا واصفحوا امران مقيدان بقوله تعالى حتى
يأتي الله بامره فلا يكونان منسوخين اذ النسخ انما يتصور في المطلق
اذ حاصله بيان مدة الحكم والا يلزم البداء كما عرفت في موضعه قال
لما قدم وفد نجران هذا قبيلة من النصارى وقد ذكر في آل عمران
في آية المباهلة حالهم ومعاملتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وسبب
وضع الجزية عليهم في كل سنة الفي حلة وثلثين درعا قال بعد قوله تعالى

فتح وجاءه

فتمنوا الموت وتمنيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة هذا يظهر على
التوجيه الثاني بيانه انه لو كان تعالى في حيز فاما في معين منه كما هو
المتبادر واما في جميع الاحياز وعلى الاول لا يستقيم عموم ابتغاء
وعلى الثاني يلزم انتفاء وتحيزه ان كان بعضه في بعض الاحياز
وبعضه في بعض آخر او حلول المتمكن الواحد الشخصي في امكنة متعددة
في زمان واحد وهو ضروري الاستحالة فوجب ان يكون منزها
عن جميع الاحياز ويتعلق علمه بما يفعل فيها قال لما كانت بانية دام
العالم تخيل ما يكون لها كالولد يعني اذا كانت كذلك فانه تعالى
اولى بان يتعالى عن اتخاذه فهذا دليل اول من الادلة الثلثة
لنفي الولد له تعالى لا يقال انه ليس بمذكور في الآية والمقصود وجودها
فيها لانا نقول هذا مستفاد من قوله تعالى سبحانه بل له ما في السموات
بواسطة مقدمة ذكرها القاضي ههنا قال حتى قالوا ان الاب هو الاصغر
والله سبحانه هو الاب الاكبر قال في اول سورة الكهف لتنذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا
من غير علم بالمعنى الذي اراده وابه فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى
المؤثر والاثر وقد وقع في اكثر النسخ لفظ الرب في الموضعين لكن الصواب
الاصغر هو الرب الاكبر ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم منه اطلاق لفظ الاب عليه تعالى
والمقصود ههنا ليس الا هذا قال كاد لقطاعها لا يقدر ان تحيد عنها ارجع
المتبادر من عبارة الكشاف هو ان يرجع ضمير لا يقدر وتحيد الى الكفار اي
لا يقدر الكفرة اي اصحاب الجحيم على ان تحيد وكل عن احوالهم فلا تسأل عنهم لان يكون

خطابين لرسول عليه السلام على ان يكون الاول معلوما والثاني
مجهولا بمعنى لا تقدر انت يا محمد على استماعه فلا تسأل انت او جبريل
عن احوالهم وذلك لانه تع يدخل في القسم الثاني الا ان يختص بالسامع
من الرسول عليه السلام فالاظهر ما في الكشاف وقع لفظ الكفار
فيها وان وقع لفظ الكافر فيعرف الفعلان بالياء التحتانية قال
الله تعالى اني جاعلك للناس اماما اعلم انه قال بعض الاذكياء
لذي سلطانا بابرز بدهان خلدت خلافة ان عموم الناس يكون
الامام بمعنى النبي او الرسول ههنا بناء على الحديث المشهور ان نبينا
عليه السلام وهو ان كل نبي بعث الى قومه وانا بعثت الى كافة الناس
وايضا قال الكاتبي ههنا لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا
باتباعه ومن الظاهر ان ديننا مخالف لدين ابراهيم صلى الله عليه وسلم في
احكام كثيرة من جملتها حدوث الحرم فكيف يتصور اتباعه اليه والجواب
عن الاول منع كون الامام ههنا بمعنى النبي او الرسول بل هو تابع بمعنى
المقصود واما معنى اعتذار الابري الى قول الكاتبي في آخر سورة النحل
في قوله تع ان ابراهيم كان امة قانتا ان الناس كانوا يقتدون
بسيرته لقوله تع اني جاعلك للناس اماما وكذا في سورة الانبياء
في قوله تع وجعلناهم ائمة وكذا في آخر الفرقان في سورة البقرة في قوله تع
ورفع بعضهم درجات وهو ص فانه خص بالدعوة العامة الى قوله ونبي
ابراهيم خصه بالحلة وفي العنكبوت في قوله تع وآتيناه اجره في الدنيا غلطا

الاول

قال القاضي والزمخشري في سورة الاعراف في قوله تع يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا انه بعث كل رسول الى قومه خاصة وبعث محمد صلى الله عليه وسلم
الى كافة الناس وكافة الجن وايضا كان لوط مبعوثا الى قوم سدوم فيزيد ابراهيم على ما قرر في سورة الاعراف فكيف يكون دعوة ابراهيم عامة
ولا يدفعه ما ذكره في سورة العنكبوت في قوله تع فآمن له لوط الآية من انه ابن اخيه واول من آمن به وقيل انه آمن به حين رأى النار لم تحرقه
الا لانه ايمانه بابراهيم لا بنافي كونه نبيا مستقلا مبعوثا الى قوم مخصوص الابري ان يحيى اول من آمن بعيسى صلى الله عليه وسلم على ما صرح به
في شرح الكشاف في اوايل آل عمران مع انه نبي مستقل لقوله تع ونبيا من الصالحين صح

واعلم انه ذكر في علم التنزيل عند آية الكرسي حديثا
يدل على اختصاص عموم النبوة بنبينا عم ما حفظ سلمه
الله ذريته خيرا وانه والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم وانتظام
اهل الملل اليه والصلوة عليه الى آخر الدور ونقل عن بعض الاكابر
انه قال ان نوحا وابراهيم مرسلان الى كافة الناس كنبينا صلى الله عليه وسلم
ولو لم يكن نوح مرسلا الى الكل لما اغرق كل من هو خارج عن سفينته
والنبي المذكور في ذلك الحديث محمول على انبياء بني اسرائيل ولا يخفى
ما فيه وعن الثاني ان معنى الاتباع ههنا هو الاتباع في اصل الاسلام
دون الشرايع بالكلية الابري الى ما وقع في الكشاف وتفسير القاضي
في اوايل آل عمران في قوله تع في حق عيسى وجاعل الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا الى يوم القيامة من ان المتبعين هم المسلمون لانهم متبعوه
في اصل الاسلام وان اختلفت الشرايع قال القاضي في تلك السورة
وفي قوله تع ولكن كان حنيفا مسلما انه ليس المراد انه كان على ملة الاسلام
وقال في آخر سورة النحل في قوله تع ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم
حنيفا في التوحيد والدعوة اليه بالرفق وايراد الدلائل مرة بعد اخرى
والمجادلة مع كل احد على حسب فهمه وقال في سورة الصافات في قوله تع
وان من شيعته لابراهيم من شايعه في الايمان واصول الشرايع ولا يبعد
اتفاق شرعهما في الفروع او غالبها قال ورفع بناء البيت
وهو موضوع اليوم فيه بحث اذ الظاهر المتبادر هو كون رفع فعلا
ماضيا معطوفا على جعل فرفع بناء البيت قائما عليه يقتضي كونه عند الحائط
وظاهر انه الآن ليس عنده نعم لو جعل مصدرا معطوفا على الحج او كان

وقال في سورة هود
ثم بعثنا من بعده
رسلا الى قومهم كل رسول
الى قومه
سلمه

بناء البيت في الاصل من عند الحجر او الموضع المذكور او رجع ضمير كان
الى اثر قدمه لا الى الحجر حتى يرجع قال المعنى الى ان مقام ابراهيم اثار ذلك
الحجر بناء او موضع معين منه وهو ما يسع فيه اثر قدمه فقط وذلك
الموضع من ذلك الحجر هو موضع اثر قدمه الثابت في يومنا هذا ولا يخفى
ما فيه اذ نقش الحجر لا يقبل الزوال والتغيير فلا فائدة فيه لاستقامة
الكلام واندفع البحث وبحث المقام في الكشاف في اوسط آل عمران
قال في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ولم يبعث من ذريتهما
غير محمد عليه السلام الى لا يقال هذا مخالف لما سبق عن قريب من قوله
اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا باتباعه اذ هو يقتضي
تعدد المبعوث لانا نقول فرق بين ذرية ابراهيم وبين ذرية ابراهيم
واسمعيل واكثر الانبياء بعده من نسل اسحاق دون اسمعيل محمد
عليه الصلوة والسلام من نسل اسمعيل ولهذا قال عليه السلام انا ابن
الذبيحين كما سيأتي في سورة الصافات قال في قوله تعالى ءانتم اعلم
ام الله وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وفاقا يعني فلا تكونوا
يهودا ولا نصارى فان قيل ان موسى وعيسى من الاسباط المعطوف عليهم
والحال ان اليهودية والنصرانية ليستا مسلوبتين عنهما بكونهما من
اتباعه في الدين قلنا كمال الاتباع هو الاتباع في الفروع والاصول معا حتى
انه منتف عنهما اذ لكل منهما شرع جديد فيراد بالاسباط من عداهما او
النزاع في غيرهما قال في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه

ان الله غفور رحيم فعلى هذا الاباحة للمضطر باستعمال ما وان لم يجد له ذلك
الاكل لم يجد له قصر الصلوة وافطار الصوم وغيرهما من المرخصات في السفر
وذلك اما بالقياس او بالدلالة او بالاجماع على عدم الفصل وهذا
مع جوابه من طرف الحنفية يجيء قبيل آخر التلويح بازيد من ورقتين
تحقيقا ثم ان ذلك الاكل حلال عند الضرورة كما سيصرح به في سورة
الانعام وعند البعض حرام لكنه رفع الاثم عنه والادلة من الجانبين
مذكورة في التلويح في اوايل مباحث الاحكام قال وبناء الظاهر على ان المراد
الى هذا محتاج الى التأمل قال بالاحرام اقول الظاهر بالنية كما في
الكشاف لما في الهداية قال لزم الاتمام اقول يجب ان لا يتوهم منه
انه لا يلزم عند ابي حنيفة اذ يلزم عنده مطلقا سواء احرم فيهن او في
غيرهن ولو قال ان من نوى الحج لكان حسنا قال في قوله تعالى فاذكروا
الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذكرا
على المجاز المراد بالمجاز هنا هو المعنى المجازي لا اللغوي كما توهم
يعني انه اسند الذكر الى الذكر مجازا مثل قولهم جد جده وصام
صومه وتحقيقه في حاشية سعد الدين هنا وفي سورة النساء في قوله تعالى
كخشية الله او اشد خشية قال في قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر
وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ ثلثه فذهب ثلثاه الخ
فان قيل الظاهر ان المراد بنقيعها هو نبيذها وصرح في كتب الفقه بان
ادنى الطبخ كاف في نبيذها ولو سلمنا مغايرتهما نقول ان الزمخشري

قال في سورة النحل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر
اذا طبخ حتى يذهب الثلثان ثم يشرب حتى يشتد وهو حلال عند ابي ح
الى حد السكر وقد ذكر الفرق بينهما في الشربة فانه خان قلنا
وقع في التلويح قبل اخذه بمقدار ستة اوراق تخمينا واما نقيع
الزبيب وهو الماء الذي القي فيه الزبيب يخرج اليه حلاوته فان
لم يطبخ حتى اشتد وغلى وقذف بالزبد فهو حرام وان طبخ او في
طبيخه بحل شربه القليل منه في ظاهر الرواية فلعل اشتراط ذهاب الثلثين
في التفسير من هنا وفي الكشاف فقط في سورة النحل اما هو على غير ظ
الرواية ويقرب منه ما سيجيء في سورة الانعام في قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وفي سورة النساء في كيفية صلوة
الخوف عند ابي حنيفة على شيء فصلى مع ركعة وبنى صلوته فتامل
قال والاظهر انه ليس كذلك لما مر اي الامر ليس كذلك اي ليست هذه الاية
محتملة للخلاف لانه قدم آنفا انه شربا قوم وتركها آخرون بعد نزول هذه
الاية اي اعتقد حل شربها ولو كانت محتملة لتركها الكل او لم يعتقد
حل شربها من آمن بمحمد عليه السلام اصلا قال في قوله تعالى او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى وعفو الزوج على وجه
التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق الخ اعلم
ان تفصيل هذا المقام يحتاج الى بسط الكلام فنقول مراده انه
اذا كان الطلاق قبل الدخول غير مشترط بنفسه مهر المرأة بل مخير الزوج

بين اختيار اعطاء نصف واختيار اعطاء الكل فان اختار الاول
يعطيها ذلك النصف فقط وان اختار الثاني يعطيها ذلك الكل
واما قبل اختيار احدهما فلا يتعين مهرها بل هو على التردد بين الامرين
فلو فرضنا انه اختار الكل وصار مهرها ذلك الكل بسبب اختياره ذلك
لكون الرجل معطيا للزيادة على حقها ومهرها اذ قد عرفت انه لم يتعين
حقها بان يكون النصف المهر على هذا الاصل حتى يكون النصف الآخر زايدا
عليه بل يكون النكاح مشترطا حتى نقول انه ثابت له فرضا على تقدير ان اختار
اعطاء النصف لها فقط فيظهر معنى العفو هنا ح ويحصل الرد على صاحب
الكشاف لما لا يخفى على من نظر كلامه واذا كان الطلاق قبل الدخول
غير مخير للزوج بل مشترط بنفسه يتعين مهرها بان يكون نصفا فلو
اعطى الكل بعد هذا التعيين يكون معطيا الزيادة على حقها وهذا يسمى
هبة وفضلا لا عفوا بمعنى اسقاط حقه فما صدر منه بوجه التخيير هو
الاصل الاول وبالوجه الآخر هو الاصل الثاني فان قيل يمكن ان يقال
في هذا الاصل الثاني قياسا على ما ذكر في الاصل الاول انه كان ذلك
الرجل ههنا ايضا مشترطا حتى نقول انه ثابت له فرضا على تقدير ان يعطي
النصف فقط بلا فرق بينهما اصلا قلنا نكلف بارداع انه يمكن اجراؤه
في كل هبة وصدقة ثم اعلم انه لا يلزم من الاصل الثاني اعني من كون
الطلاق غير مخير للزوج بل مشترطا بنفسه كون الرجل مجبورا في اعطاء
الكل حتى يكون يقال انه خلاف الواقع فالاصلان المذكوران متقابلان

بالامرية مع ان الرجل مختار غير مجبور في اعطاء كل المهر فيها وليس
المراد بوجه التخيير عدم كون الرجل مجبورا في اعطاء المهر حتى يكون
مقابلا لاعني الوجه الآخر كونه مجبورا في اعطاء المهر ويلزم انه خلاف
الواقع كما ظن فهذا هو منشاء اشتباه اكثر الناس ومنه وقعوا
في حيرة واضطراب وقالوا فيه بشيء عجاب مثل ان المراد بالتزوج
الزوجة او ان اضافة العفو الى التزوج من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله
اي عفو الزوجة حال كونها مختارة لا مجبورة وبالوجه الآخر هو صدور العفو
عن التزوج لا عن الزوجة وتسمية بالمعيد خير من ان نراه قال
وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول وقع في الكشاف انه
مثل سيقول السفهاء مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء وقع
في كتاب الناسخ والمنسوخ انه ليس في كتاب الله آية ناسخة الا
والمنسوخ قبلها سوى هذه الآية وآية اخرى في سورة الاحزاب
وهي قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ الآية التي قبلها وهي قوله تعالى
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك قال في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا
اي فكرعوا الى قوله او افرطوا قال سعد الملة والدين في تلويحه اصل
الكرع في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل لكل انسان
كرع في الماء اذا شرب بفيه خاصا او لم يخصص اقول فاذا حمل على
الكرع هنا يفهم من استثناء قليلا انه لم يكرع ذلك القليل وهذا
لا يستلزم نفي الطرفين افراطه في الشرب بالواسطة والمقصود هو هذا

فالاظهر

فالاظهر هو قوله او افرطوا وعلى كلا التقديرين يكون هذا الشرب
مخصوصا واما قوله تعالى فمن شرب منه فهو عام حتى يكون استثناء من
اعم من وجه متصلا لا منقطعا قال كلم موسى ليلة الجمعة في الطور
واعلم انه وقع في بعض النسخ فوق الطور وفي بعضها في الطور بلا واو
وكلتا النسختين بشيء اذ تكليمه في ليلة الجمعة ليس في الطور
بل في الوادي الايمن مع ان تعدد التكليم اولى واطبق لنفس الامر ثم انه
قيل ان ليلة الجمعة ليلة سأل فيها موسى رؤية الله وتدكدك
الجبل فتجلى منه بشيء واذ لم يثبت كونه في الليلة مع انه صار منتبها
عليه حتى كلمت برهة من الزمان على ما سيجيء في سورة الاعراف والتجلي
ادنى منه كما لا يخفى بل المراد به على ما صرح به في سورة طه ليلة ولد فيها
وهي الطريق وتدفئ ما شبته فيها وراى نارا فقال لاهله امكثوا اني
آنست نارا الآية قال الله ولو شاء الله الى قوله ولكن الله يفعل
ما يريد اعلم ان صاحب الكشاف قيد الاول بمشيئة قدر الجاء والثاني
بالخذلان والعصمة بناء على مذهب المعتزلة واقول يجوز تقييد الثاني
بقولنا يفعل ما يريد فعله كما صرح به السيد الشريف في شرح المفتاح
في حذف المسند اليه في قولك خالق لما يشاء فاعل لما يريد وهذا التقييد
ثابت لك في الهيات شرح المواقف قبيل المقصد الثاني في التوليد اذ
يمكن اجراؤه هناك ايضا فلا يتم مطلوبنا المذكور هناك لكن السيد
الشريف اشار الى جوابه هناك بقوله وهي جوابه على حقائقها كما هو الظاهر

منها قال شفاعة واستكانة اي تذلل وخضوع وهذا
اللفظ يجي في آل عمران مرة في قوله تعالى وما استكانوا والله يحب
الصابرين واخرى بعده فيبين قوله تعالى ولا تخزنا يوم القيامة قال
من معلوماته قال انسب الشيخ في آيتها شرح المؤلف وتأويله
بالمعلوم خلاف الظاهر قال كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره في سورة
الانعام اي ما علموه ويجي هذا في آخر سورة الحج بغير الواو وقوله
والارض جميعا قبضته يجي في سورة الزمر قال وفضل العرش على الكرسي
وقال بعضهم الكرسي اعظم من العرش كذا قال الكرماني في شرحه
للمواقف في صفات اختلف فيها في الاستواء قال وقال عليه السلام
من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا الموت اعلم انه قال سعد الملة والدين في توجيه يعني لم
يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول الآية
من حضوري اولا ليدخل الجنة واقول حاصله ان الموت شرط
دخول الجنة في الواقع لكن قد ما انما هو اعتبار عقلي ولا يخفى
انه بعيد اذ لو كان هذا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ينبغي ان
يقول الا عدم الموت وحذف المضاف خلاف الظاهر لا يرتكب الا عند
عدم الضرورة وههنا يمكن اجراء الحديث على ظاهره بان يراد بالموت
كون الموت قبيلا اي كون القارئ بحيث سيموت بعد قراءته مانع حقيقة
عن دخول الجنة فما لم يرتفع ذلك المانع لم يتحقق دخول الجنة

قوله وبقي الزوج حاصله ان المراد به طلب احد منهما تغييرا ظهر عند ظن الحق ولا يدفع هذا المراد كونه
تسببا لقوله والتحريض والتغيير لانفهام التكلف هنا ومن رام في تحقيق المقام غير ما ذكرناه فقد اتعب نفسه فيما لا يعنيه
ولم يجد ما يعتبره صح

وان كان [illegible] مقدرا منشأ ولا لما لا يدل لانه تكلف
التغيير او المنتظر وهنا كونهما صارتين بهذا
تغيرهما وهنا كونهما متقررين به من غيرهما
وكم فرق بينهما

وانما كان هذا مانعا لان من يدخل الجنة لا يموت بعده اصلا
بل يبقى مخلدا فيها وارتفاع ذلك المانع بوقوع الموت في الدنيا
فعلى هذا الاختيار ثم الاختيار قال في قوله تعالى لا يقدرون على شيء
مما كسبوا كما في قوله ان الذين حانت بفلج دماؤهم قد مر هذا
المصراع في حاشية سعد الدين في قوله تعالى ذلك الكتاب واما
المصراع الاخير فهو قول هند العوم بام خالد على علمه في الكتاب
في قوله تعالى ذلك الكتاب واشهدهم به من جاز بسته في عالم الملكوت
الخ ويقرب منه علمه في اوائل البقرة في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الآية من قوله ويدخل تحت عمومه من صح له احوال الآية
الخ قال وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر لعله هذا ناظر الى
قوله او مما اخرجنا فالمعنى ان تخصيص الخبيث بما اخرجنا على تقدير
رجوع ضمير منه الى ما اخرجنا مع انه يوجد الخبيث في غيره ايضا
كاموال التجارة مطلقا كان لكثرة التفاوت فيما اخرجنا دون غيره
لكثرة وجود الخبيث فيه لا في غيره فلذلك لم يرجع ضمير منه اليهما معا
بل خصص بالارض وحاصله ان تخصيص الضمير بما اخرجنا وقع بسبب
كثرة وجود الخبيث فيه دون مال التجارة وهذا ظاهر في النقود جدا
اذ ربوا فيها اقل من القليل فهو ملحق بالعدم فلا حاجة الى ذكر خبثها
وظهر من تقريره جواز الامرين في توجيه قوله وتخصيصه بذلك ثم ان
لا يقدر في عدم شموله للاحتمالين معا اي في تخصيصه بالاحتمال الثاني

ومن الناس من قال ان المراد وتخصيص ما اخرجنا
من الارض بالانفاق وليس شيء اولى بسبب
تعليقه بقوله لان التفاوت فيه اكثر او
هو بناء على انه يكثر فيه الخبيث
وليس هذا مثل ما سبق في
سورة الجن في قوله تعالى
لاسلكناهم ماء غدقا
من جواز تخصيص
الغدق بالذكر
لانه اصل الحياة
والسعة وغزارة
وجوده
بين العرب

اعني رجوع ضميره الى ما اخرجنا اذ مثله كثير في هذا الكتاب
منه ما سيأتي عن قريب في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما
دعوا من قوله واستشهدوا الخ اذ هو مصروف الى قوله
او النحل قال اي اي خير كثير اذ خير له خير الدارين اي ظفر واحبط
وجمع بسبب الحكم وفي بعض النسخ لم يذكر هذا اصلا وفي بعضها
وفيه هكذا او خير له في الدارين فيكون تفسيرا آخر وفي بعضها اذ
خير له في الدارين فيكون علة للتفسير الاول اي انما كانت الحكمة خيرا
كثيرا اذ هي خير له في الدارين قال وقيل هو في الآمرين كقوله لها اي
السوال والالحاح جميعا وقد ما سيأتي به او آخر آل عمران في قوله
تعالى ما ينزل به سلطانا من قول الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر قال
وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأي سيبويه وهو من البصريين
واما على رأي الاخفش الذي هو من الكوفيين فهو مرفوع بالظرف
على كلا التقديرين اذ لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف وهذا هو المفهوم
مما مر في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة ثم انه ان قال قائل ان من شرط
مبتدأ كما صرح به في من يكرمني اكرمه فيكون الظرف معمولا عليه قلنا
لا يكون مبتدأ اذا كان الضمير راجعا اليه في الشرط معمولا كما فيما نحن فيه
ويكون مبتدأ اذا كان فاعلا كما في قولك من يكرمني اكرمه فاحفظه
قال وهو دليل على جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما اذا طلب
الغريم او الوكيل هذا المقام يحتاج الى مزيد تأمل لانه يوهم من ظاهره

وظن بعض ان المعتبر هو انه مخصوص بما يمكن استيفاؤه
من الوكيل او الوصي فيكون احترازا عن توكيله
بالاقرار في الحدود والقصاص اذ لا يمكن
استيفاؤها من الوكيل المقر
كما علم في موضعه والحق
بعده جدا

عم

عدم جواز توكيل شخص باقرار حق من الحقوق اذ لم يباشره ذلك الشخص
الوكيل ذلك الحق والمشهور جوازه فلعل مراد الناصر هو انه لا يجوز
اقرار المعترض لانه مترجم من عند نفسه ليس وكيلا بالبيع ولا بالشراء
ولا باقرار حق من الحقوق اصلا واما الوكيل بالبيع مثلا الذي باشر
البيع بنفسه فهو لو اقر بوقوع المبيع منه او بكون المبيع معيبا بعيب لا يحدث
مثله مثلا يترتب عليه الحكم كما يترتب على اقرار الاصيل وكذا حال الوكيل
بالشراء مثلا وقس عليها حال الوصي عند وجود المباشرة منه يجلي
بهذا التطبيق وظن انه لا يجوز اقراره في ما لا يباشره وما
الوكيل باقرار حق من الحقوق فهو ليس بوكيل بامر آخر بل هو وكيل بالاقرار
فقط فيجوز اقراره بكل شيء جعل وكيلا باقراره ولا يلزم المباشرة
بذلك الشيء ابتداء فهو ظ خارج عن المبحث هنا ثم ان المراد
بالتعاطي هنا ليس منحصرا بما ذكر في كتب الفقه مع ان بعقد البيع
بالتعاطي في الخسيس والنفيس بل هو بمعنى المباشرة على ما اشير اليه في التفسير
وسيصرح الناصر آنفا بقوله وادارتها بينهم تعاطيهم اياها بعد ابيد
اذ المراد به خلاف النسيئة قال لما سيجيء الخ وكذا سيأتي في سورة
النساء من قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ان
كونها للوجوب مذكورة في الخلاصة ومجموع النوازل وباب الشهادة
بعلامة السين من الوفيات ودليله يطلب من الاخير قال شيء ان يجعلا من
مهم ويكتفيا اخذ وجه تاخذ لها ومن الناس من ظن ما خذ الجنس والمؤ

وهو خطأ لفظا ومعنى قال في قوله تعالى وقالوا سمعنا اجبنا فانه
لم يقل سمعنا باجبنا مع ان الظاهر هو كونه معنى اطعنا مع انه
يلزم التكرار حينئذ قلنا للاشارة الى ان مجرد السماع بلا اذعان
وقبول لا يعبأ به ولعل المراد بالاجابة هو الدخول في الطاعة والانقياد
بعد ما اجابه واذعنه اولا فلا تكرار اصلا قال ويدل ذلك اي عدم
امتناع المواخذة بها مفهوم قوله عليه السلام ايما امة نزلت منه انه لم يجعل
واحد منها من سائر الامم فجاز عقلا ان لا يرفع عن امتي ايضا لكنه رفعها
عنا بفضله تعالى ورحمته قال او من التكاليف التي اخ ولا يخفى انها ليست
عين الاولى فلا يلزم التكرار لكن يرد ان الاجتناب عن الاولى يستلزم
الاجتناب عن ان ينبه بالطريق الاولى من غير عكس فينبغي ان يقدم الثانية
على الاولى لذلك ولان اعظم الخطرين يطلب علاجه اولا فالاولى
ان يفسر هذا بما يفسر به الاخر ويحمل على التاكيد فلا دليل فيه على جواز
التكليف بما لا يطاق ح ثم الاظهر ان يفسر الاخر بالتكاليف الشاقة وسالت
لنا به بالبلاء والعقوبة ولعل الفاء اشارة بتقديمها او الفصل لا تقدم
سورة آل عمران قال في اول عمران في قوله تعالى الله لا اله الا هو العزيز الحكيم فان
وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله فنزلت السورة الخ قد وقع
اكثر النسخ هكذا اي مع الفاء في جواب لما داخلة على الماضي
ولا شك انه نادر وانما وقع في الموضحين في البنوة في فصل شبهات الوجه
في قوله فلما اتى النبي عليه السلام الى قوله فعلم وقال السيد الشريف في حاشية

شرح المختصر في بحث الاستثناء جواب لما مع الفاء في المطالع وجاء في الحديث
لكنه قليل قال معدول عن الاخر بضم الهمزة مؤنثا باللام وذلك لانه
لو كان مع من للمقدرة كما في اتدا اكبر لوجب ان يقال بنسوة اخر على وزن
افعل لان افعل مذكرا ام مع ظاهرة او مقدرة يجب افراده ولا يجوز ان
يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا اذا جاز اظهاره
وههنا لا يجوز اظهاره اذ لا يقال في الوصف اخر حاصلهم بين الاثنين يكون
اصله الجمع المعرف باللام ولا يلزم من كونه معدولا عن المعرفة كونه معرفة
ايضا كما يلزم التعريف في امس المعدول عن الامس ولهذا يقال مضى
امس الدابر وقال تعالى فعدة من ايام اخر لان امس متضمن اللام ولهذا
بني لخلوه اخر فانه غير متضمن للام معنا اي يعني كونه معدولا عما ذكر
لا وان قياس افعل التفضيل الذي يجرد عن الاضافة ومن ان يكون
معرفا باللام وههنا لم يعرف ظاهرا كان في المعنى معرفا باللام
حتى لا يلزم خلوه عن الاستعمال الثلثة لانه متضمن لام كما في امس حتى
يلزم كونه معرفة واجيب ايضا بانه لا يبعد في استعمال نكرة بعد حذف اللام منها
واما قوله او عن آخر من فقد صرح انه معدول عن آخر من لانه اذا لم يوجد
فيه اللام والاضافة فالقياس ان يستعمل مع من ويقول لفظ في الاجمال
ولما كان آخر مجردا عنهما وليس مع من علم انه معدول عن آخر من فيه
ضعف لانه لو كان معدولا عن آخر من لما يجب فيه المطابقة لمن وهو له
فالاولى ان يكون معدولا عما يجب فيه المطابقة وهو المعرف باللام

قوله قد رجعت كما زعمتم حيث قال
ومثل الذي قد اظهروا
الطلبين سا
عليه

قال مجموع الطلبين الاظهر ما في اكثر النسخ من الطلبين بالتاء
وسيأتي مثله عن قريب هنا وقد مر في الكشاف في البقرة في قوله تعالى ربنا
آتنا وحققه سعد الدين موافقا لما ذكره السيد الشريف في شرح
المفتاح في اول احوال المسند حيث قال الطلب بمعنى المطلوب
قال ومن وقف على الا الله نسق المتشابه الخ واعلم ان الشيخ اختار العطف
ولهذا لم يفصله عن قوله الا الله وقال فيما بعد استيناف وفسر سابقا
المتشابه بالمحتملات الخ قال واتصال الآية يعني قوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب الآية بما قبلها يعني قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
الآية قال او انها جواب يعني بان هذا متشابه لا يقضي ما هو
الظاهر كما زعموا مما يجيء في آخر سورة النساء من قوله تعالى وكلمته
القاها الى مريم وروح منه روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله
الست تزعم ان عيسى كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا الله
قال كما انه جواب الضمير يرجع الى ما قبلها وغيره صفة اب وقوله فتعين
ان يكون هو الله تعالى اباه اي يعني حاصلهم بانه لا يتصور تولد انسان من الام
بلا اب له اصلا من مقول قولهم وقوله بانه متعلق بجواب في قوله كما انه جواب
قولهم لا يقال اذا كان لفظ غيره صفة لاب يفهم منه كونه تعالى اباه فيلزم
ان يكون قوله فتعين الخ مستدركا فالصواب هو ما في بعض النسخ من قوله
فتعين ان يكون جوابا بانه اي على ان قوله فتعين الخ ليس من مقول قولهم بل هو
من كلام الشيخ متفرع على قوله كما انه جواب لانا نقول هذا الوهم وهم لان

لان انتفاء الصفة عن الموصوف قد يكون بانتفاء الموصوف وقد يكون بانتفاء
الموصوف راسا فجاز ان لا يكون له اب اصلا فوجب ان يكون قوله
فتعين الخ من مقولهم حتى يكون اشارة الى زعمهم الفاسد واعتقادهم
الكاسد وما في بعض النسخ تصحيف صريح وغلط قبيح اذ لا وجه
لتفريع قوله فتعين الخ على قول المص كما انه جواب الا ان يقال انه بيان
لطريق كونه جوابا وانت خبير بانه يكفي في هذا البيان كون الباء في بانه
متعلقا بقوله جواب قولهم ومن تردد في امثاله لا خير في اقواله قال لون
الخطاب اي تفنن في الكلام حيث غير الكلام من الخطاب الى الغيبة وهذا
اللفظ يعني معناه مهم لك في سورة الانعام في قوله تعالى وهو الذي انزل
من السماء ماء فاخرجنا به حيث قال على تلوين الخطاب وكثير من الكتب
تحتيه هنا كالكشاف وفي بعض النسخ على تكوين الخطاب فراجع في الطنبور
وفي سورة الاعراف ايضا قوله تعالى افلا تعقلون وسيجيء سبب التلوين
في سورة طه في قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرجنا به فارجع
اليه ولا تغفل عنه قال ويؤيده قراءة نافع الخ ارجاع هذا
الضمير على وجه يستقيم المعنى والاسلوب المتبادر فيه مشكل جدا
اذ المتبادر هو ارجاعه الى الشق الاخير اعني قوله او يرى المؤمنون
المشركين مثلي المؤمنين وظ ان هذا لا يستقيم سواء كان هذا
الشق على تقدير كون الخطاب في لكم للمؤمنين كما هو المتبادر او على تقدير كونه
لقريش وان رجع الى كون الخطاب لقريش كما يتبادر من اسلوب الكشاف

نقول وانتم اضللتم
عليه

انه مشكل

وقال الطيبي في قوله الخطاب في لكم لمشركي قريش انه استدل المص
عليه بقراءة نافع الا لا فتضي حسن الترتيب تقديمه على سائر الاحتمالات
واخلق بهو الله اذ رعاية المعنى اولى من رعاية اللفظ انتهى انه قال المولى
الطيبي وفيه استدلال المص عليه بقراءة نافع نظر لانه لا يستقيم
ان يكون الضمير في مثلهم للمشركين الا ان يلتفت فيه الى واقول في
نظره نظر لان هذا الارجاع على تقدير الغيبة فقط في مرونهم وحاصل
استدلال المص هو ان الله وعينا تدل على ان الخطاب في لكم لقريش
اذ يستقيم ارجاع الضمير في الغائبين الى المؤمنين بلا تكلف قطعا
واما اذا كان الخطاب في الموضعين للمؤمنين فلا يستقيم ارجاع الضمير
الغائبين الى الكفار كما لا يخفى اذ هو مناط للمقصود جدا بل لا بد من
جعل ضمير مثلهم مقام مثليكم اي لا امثالكم بطريق الالتفات او جعله راجعا
الى فئة تقاتل على ما صرح به سعد الدين او الى فئتكم فئة تقاتل قال في تفسير
رأي العين رؤية ظاهرة معاينة هذا التفسير نافع لك جدا في بيان
المطلوب وجه الشبه المركب الحسي فيه ظاهر مفرد ان حيث قال على نسبة
قريبة مما تجده في رأي العين بين تلك الاجسام فان كثيرا من الاذكياء لم يعرفوا
معناه فضلوا واضلوا قال وقرئ انه بالكسر اي قرئ الاول بالكسر
والثاني بالفتح وذلك القراءة لاحد الامرين اعني اما لوقوع شبه على ان الدين
وكون انه لا اله الا هو جملة معترضة بين الفعل ومعموله واما لاجراء اجرا
وظهر من تقريرنا ان وقوع الفعل على الثاني علة الفتح ان الدين واعتراض

بينهما علة لكسر انه على طريق التنبيه المرتب وان قوله او اجراء اجرا مجرور
معطوف على وقوع اجرا وعلة ثانية لكسر الاول وفتح الثاني على طريق التنبيه المرتب
وحاصله ان سبب قراءة الاول بالكسر والثاني بالفتح هو ان في شبه
معنيين لازمين لاحد هما معنى قال وثانيهما معنى علم فباعتبار قال
قرئ الاول بالكسر وباعتبار علم قرئ الثاني بالفتح وعلى هذا يكون ان
الدين بدلا من انه ولا يبعد به اذا كان بذلك الطريق فاحفظ فانه
غريب قال او انه تعالى وعد يعذب به اي فيه ورد في الحديث ان نصيب
المؤمن من النار كنصيب ابراهيم من نار نمرود وانه لا يدخل الا تحلة
القسم الذي ذكره في سورة مريم بقوله تعالى وان منكم الا واردها الآية
قال تعالى في سورة التحريم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قال ويؤيده
من التصريح علت فيه بحث لان مودة البعد ليست مقارنة للعلو في الدنيا
وجعلها حالا مقدرة لا يخلو عن شوب اذ كثير النفوس لا يعلم كون
ما علته سوء عند وعلى فضلا عن تقديرها ودا ورثا قال في قوله تعالى ومن
الصالحين حال ثالث من كلية الاظهر رابعة بالنسبة الى كلية وثالثة
بالنسبة الى ضميرها قال مضمنا معنى النطق اي قد حقق معنى التضمين
في حاشية سعد الدين في اوائل سورة البقرة وقال السيد الشريف
في البيان في اسد علي وفي الحروب نعامة ان التضمين ليس من قبيل
الحذف بل المعنى المضمن تابع ولازم ومفهوم من المضمن فيه في الجملة
فارجع الى محله عند الاشتباه في معناه قال في قوله تعالى فالمن انصاري

الى الله ملتجئا الى الله او ذاهبا او ضاما اليه اعلم انه قال الشيخ زين
في تشييد شرح المفتاح ومعنى من انصاري الى الله من جندي متوجها
الى نصرة الله فالاضافة في انصاري اضافة احد المتشاركين الى الآخر
كانه قيل من الانصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله
ولو كان معناه من ينصرني مع الله لم يطابقه الجواب الا بتقدير مضاف
اي انصار نبي الله انتهى كلامه وسيجيء في آخر سورة الصف توجيه
ايضا فارجع اليه قال او انه تعالى فانهم شهداء على ان الله تعالى قدم تعليله
في سورة البقرة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس واورده
السيد الشريف في حاشية شرح المفتاح قبل بحث التقييد بالشرط
المختلف في فصل التقديم والتأخير قال اقواهم مكرا واقدرهم على اياه
قال مولانا سعد الدين قوله اقواهم يعني ان هذا معنى الخيرية في
المكر واقدرهم على اياه يعني ان هذا معنى المكر في حق الله واعترض
عليه بان الكل ذكر في تفسير خير الماكرين فلا وجه لصرف بعضه الى تفسير
المكر مع انه صيغة افعل التفضيل وايضا قال سعد الدين بعيد كون
اذ قال انه ظرفا لمكرهم اوجه من كونه ظرفا لخير الماكرين اذ لا يليق بالتعليق
كونه اقدر على العقاب بزمان دون زمان كثير معنى ولا يخفى ان قوله هذا
مخالف لقوله السابق آنفا لان ظاهره يقتضي جعل قوله اقدرهم تفسيرا
للخيرية في المكر وقال آنفا يعني ان هذا معنى المكر في حق الله وايضا
لو سلمنا كون هذا معنى المكر في حق الله يلزم ان لا يكون كون اذ قال ظرفا

لمكر الله موجبا فضلا عن كونه اوجه لانه مشترك الالزام كما لا يخفى
والجواب عنه ان عبارة شارحه على ما صرح فكانه قال في ضمن اقدرهم الخ
المكر في حق الله فانه تحتاج الى البيان اذ المكر في الاصل حيلة يجلب بها غيره
الى مضرة فلا يسند الى الله تعالى الا على المقابلة والازدواج قال
مولانا سعد الدين في قوله تعالى فاما الذين كفروا الآية وهل هذا التفات
من الخطاب الى الغيبة فيه كلام اقول المبتادر من كلامه ان فيه تردد
ولا تردد فيه اصلا لان المقام مقام التقييد للاشارة الى علية الوصفين
فيقدر لفظ منكم في كل منهما فيكون الكلام مسوقا على مقتضى الظاهر
الظاهر فلا كلام في عدم كونه التفاتا وفي كونه التفاتا الى كلام الامير
الى انه لو خاطب السلطان الى جميع عسكره قبل المحاربة مع العدو وقال
ايهم انظر الى حالكم في الحرب فاما الذين يهربون منكم فاعذبهم عذابا
شديدا واما الذين يحاربون منكم فاعطيهم عطاء جزيلا لا يكون
كلامه هذا جاريا على خلاف مقتضى الظاهر ولا يعد التفاتا اصلا قال القاضي
وان ينتصب بمضمر يفسره ما تلوه والاولى ان يقول او منصوبا بالظهر
عطفا على قوله مبتدأ كما هو دأبه في امثاله واما ما ذكره فسياق الكلام
يقتضي ان يكون معطوفا على قوله ان يكون الخبر مثل قوله وان يكونا خبرين
ويرجع ضميره الى قوله من الآيات حتى لا يلزم تفكيك الضمائر لكنه اكتفى بعدم
صحة المعنى الآيات يراد ويجوز ان ينتصب لفظ ذلك بمضمر اي
اي لا يكون مبتدأ بل منصوبا ولا يخفى ان هذا تعقيد لفظي يقرب

مذهب الفرزدق وما مثله في الشعر الخ وقد اشار الى المراد اشارة
خفية بتغيير الاسلوب حيث لم يقل وان يكون منصوبا بمضمر يليق قال
وان ينتصب قال الشاعر يريدون بالخطب الطوال وتارة وتحي
الملاحظ خيفة الرقباء قال وهو دليل على نبوته وفضل من ابي كلام
فان قيل ان عليا ليس من ابناء الرسول وكذا ليس نفس الرسول
فكيف يدخل هنا قلنا انه صلى الله عليه وسلم نزله منزلة نفسه وبهذا
قد يستدل بقوله انفسنا على احقية علي للامامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
على ما صرح به في اواخر شرح المواقف قبيل بيان العدة قال ووضع
المظهر الخ مثله سبق في سورة الفتح في قوله ومن لم يؤمن بالله
ثم ان قوله افساد للدين والاعتقاد المودي الخ لا يخلو عن نوع وهن
من جهة اللفظ لان الاعتقاد ان كان مجرورا عطفا على الدين للزم
كون المودي صفة للفساد دلالة نكرة ولا كونه صفة للمتولي او الاعراض
لتأخره عن الخبر اللهم الا ان يقال يجوز تأخر الصفة عن الخبر كما سبق به
في اول سورة الاعراف في قوله والوزن يومئذ الحق وان كان
مرفوعا خبرا آخر بناء على تنكيره مثل الخبر الاول ثم لو قال افساد
الدين بالاضافة لتناسب الخبران او لكان الاعتقاد مجرورا معطوفا
على الدين والمودي مرفوعا صفة للفساد

قال فان تولوا عن التوحيد فان قيل يحتمل ان يكون
هذا فعلا ماضيا وان يكون مضارعا مخاطبا بحذف احدى التائين

تبع هذا البيت في اكثر نسخ اوائل البقرة في تفسير صم بكم وفي المفتاح في اول بحث الايجاز منه

على ما مر قبيل اربعة اوراق في قوله فان الله لا يحب الكافرين وعلى
يكون من مقول القول كتعالوا فالمراد هنا قلنا لا يخفى ان الظاهر هو
الاول مثل ما مر آنفا من قوله فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين
والمعنى ح ان تولوا يعني الكفرة فقولوا يا ايها المؤمنون الى قوله
عليهم بطريق الخطاب لهم اشهدوا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب
لمغلوبه اعترف بانني انا الغالب وهذا معنى صحيح لا نحتاج الى جعل
قولوا بمعنى وجب كما يفهم من الكشاف وصرح به سعد الدين مع انه
يرد عليه ان الانسب جعل الوجوب والاعتراف تفسير اشهدوا
لان المتبادر من صيغة الامر هو الوجوب فلا وجه للتوزيع الذي اختاره
سعد الدين الا ان يقال ان اصل الغرض بيان حاصل المعنى ولكن لنا
رأي التحرير فنقول داخلة على وجب حكم بان الوجوب تفسير قولوا
واشار بعدم جعل تفسير اشهدوا الى وجوب الاعتراف عليهم مقتضى الحجة
اولا يعني قبل صدور صيغة الامر في اشهدوا عن المؤمنين فكانه قيل
قد وجب عليهم الاعتراف فمروهم ايها المؤمنون وقولوا لهم اشهدوا اني
حققنا بانا مسلمون دونكم فمعنى قول التحرير الوجوب تفسير قولوا هو ان
هذا القول يستعمل في شيء وجب اولا بسبب من الاسباب
اي وجب فامر به لانه امر فوجب ويحكى توجيه آخر ايضا وان كان بعيدا
بان يكون التقدير هكذا فان توليتم ايها الكفرة فقولوا لانفسكم اشهدوا
بان المسلمين مسلمون دونا فيكون الخطبة بتمامها من مقول قول الرسول

وبدل عليه ترك الورق السابق من قوله نحن انصار الله واشهد بانا مسلمون منه

وشكله قوله وقالت طائفة الآية على قول وقيل انها نزلت في احبار خيبر تعادلوا الخ فتأمل منه

وبه يظهر وجه توبيخ النحاة به بالكلام بالكلمتين قال والمعنى ان التوبيخ
ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل يعني
ان احكامهما الدينية المفصلة في فرسكل الكتابين غلابد وعلب
انه ذكر في البقرة في قوله تعالى واذ واعدنا موسى ان نزول التورية
بعد هلاك فرعون وخروج موسى مع قومه الى مصر وكذا في سورة المؤمنين
في قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وروي ان موسى عليه السلام
لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الشنيع
على مهل وفي ذلك الزمان قال الملأ من قوم فرعون اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك ولا شك ان اليهودية
قد حدثت في ذلك الزمان وانه لم ينزل فيه التورية وجوابه فلا
هذه المذكورة ما قررنا ظاهر من الآية التسع وهو شهد على انه
قد سبق في البقرة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى ان يهود اتاعة من هادوا اذا تابوا استمروا بذلك
لانابوا من عبادة العجل ولا شك ان التورية متأخرة عن نزول
التورية كما بينهم مامر في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم
ما سيأتي في الاعراف من قوله تعالى والقى الالواح بناء على ان الالواح
التورية قال وبيان تأنيثكم الى قوله تعالى اقول وبهذا القيد يدخل
هذه الجملة في الحالية اي يكون الراد دخل فيها دينه ما قاله سعد الدين
على عبارة الكشاف من ان نظم الكلام ليس على ما ينبغي قال وليس المراد

وهو لا يستلزم تخيير ذلك الزمان اذ روي ان مصر انما فتح لهم بشرين داود وهم كما سيجيء في سورة الاعراف منه

حدثت بنزولها الخ منه

انه كان على ملة الاسلام اي باعتبار اصوله وفروعه معا والا لاشتركا
الالزام بان يقال ان شريعة عيسى حدثت بعد نزول القرآن وهو متأخر
عن ابراهيم بازمنة كثيرة فلا يتصور كون ابراهيم على هذه الشريعة
كما لم يتصور كونه على شريعة موسى وعيسى بل المراد منها ان ابراهيم كان
موافقا لنا في اصل الاسلام والعقائد الحقة وما كان على عقائد الكفرة
اصلا وكذا الحال فيما سيأتي في قوله تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم
حنيفا وفي قوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقد صرح صاحب الكشاف في قوله تعالى
وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا بان المتبعين هم المسلمون
لانهم متبعوه في اصل الاسلام وان اختلفت الشرائع على ما ذكره
في البقرة في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ومن الناس من ظن ان
معنى الاتباع لا يتصور الا بالاشتراك في الاصول والفروع معا فاذا
كان حنيفا مسلما اشتركا الالزام بلا مرية وانت خبير بان بعض الظن
اثم واعلم انه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى وما كان من المشركين كما
لم يكن منكم او اراد بالمشركين اليهود والنصارى الى وقال المولى سعد الدين
فيكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على علة انه ليس منهم وتعريضا
بانهم مشركون وتأكيدا لكونه حنيفا مسلما فان قيل يرد عليه ان عدم
كونه من اليهود والنصارى لا يستلزم كونه حنيفا مسلما اجيب بان جميع
العقائد الزائغة لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والشرك والكفر
انواع كثيرة لا تحصى فكيف يكون تأكيدا له وايضا لا يحصل معنى التأكيد

وسيجيء في سورة الصافات في قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم قول المص من شاعه في الايمان واصول الشريعة ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع او اغلبها الى ومثله ما ذكره في سورة حم عسق لقوله شرع لكم من الدين الآية منه

عند ابراد التضمير الراجع اليهما قلنا ان اقرب الكفار من المؤمنين
اليهود والنصارى فاذا لم يكن ابراهيم منهما لم يكن من غيرهما بطريق
الاولى فيكون حنيفا بالامرين وايضا يكفي في تاكيدية الثاني للاول استلزام
الاول للثاني من غير حاجة الى العكس ولا يرد انه حاصل في ابراد التضمير
ايضا فلا يكون التاكيد سببا لوضع المظهر موضع المضمر
لانا نقول ان استلزام كونه حنيفا عدم كونه منهما انما هو ملاحظة
كونهما من المشركين المتصفين بالعقائد الزائغة لا مجرد خصوصيتهما
وهذا قريب مما قيل في ابطال كون الحدوث علة للاحتياج من انه
لو جوز كون الحادث واجبا لذاته لم يطلب له علة اصلا فظهر ان ذلك
الطلب لملاحظة امكانه على ما صرح به في شرح المواقف قال بعض شارحيه انهم
مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح وقد مر ان السبب
الاشراك خصوصا في قوله روي انه لما نزلت اتخذوا احبارهم الخ
ولا شك ان هذا السبب يوجد في جميع الكفار فيكونون مشركين
بهذا المعنى ويكون نفي الاشراك عن ابراهيم بهذا المعنى مستلزما
لكونه حنيفا وبالعكس فيكون التاكيد الاول كما كان تعريضا
ورد اليهم قال وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه
قال سعد الملة والدين وعلى قراءة النصب فالذين آمنوا عطف على
الذين اتبعوه واما على قراءة الجر فيحتمل العطف على النبي وعلى الذين
وهذا اوجه اقول فيه بحث لان الذين اتبعوا هذا النبي هم الذين

ولا يتمشى ابطال كون الامكان علة للاحتياج بتقدير
بان يقال لو جوز كون الممكن واجبا لذاته لم يطلب
له علة اصلا فظهر ان ذلك الطلب لملاحظة
حدوثه لانا نقول هذا فرض محال
لان مفهوم الممكن نقيض مفهوم
الواجب لذاته
ومفهوم الحادث
ليس كذلك

آمنوا وبعطف النبي على الضمير المنصوب يكون المعنى ان اولى الناس
بابراهيم امته وامة محمد صلى الله عليه وسلم اما الاول فظاهر واما الثاني
فلوقوعه امة محمد لابراهيم في اكثر شرائعه وح لا يوجد للذين آمنوا
افراد مما ذكر فيلزم الاستدراك ولا وجه لتخصيص متبعي محمد بمن آمن
في حال حيوته والتخصيص الذي آمنوا بمن آمن به بعد موته عليه السلام
فان قيل اذا عطف النبي على الضمير كان متبوعهما طائفة واحدة
هي امة ابراهيم فقط قلت لا يظهر معنى اتباع امة ابراهيم لمحمد
صلى الله عليه وسلم اذ امته ليست موجودة في زمانهم ويرد على قراءة
الجر على تقدير عطف الذين آمنوا على للذين اتبعوه انه يكون حاصل
المعنى ح ان اولى الناس بابراهيم امته واولى الناس بمحمد امته
وح يكفي الواو الواحد الذي في هذا النبي ويكون الواو الثاني
الذي هو في الذين آمنوا مكررا لا حاجة اليه اذ العطف لمفهومين
على معمولي عاملين مختلفين اذا كان المجرور مقدما جائز بلا مرية وهما
كذلك لا لا يخفى اللهم الا ان يقال بل حاصل المعنى ح ان اولى
الناس بهما مع فرقان امة ابراهيم اي تابعوه في الاصول
والفروع معا وامة محمد كذلك وانت خبير بان المناسب ح
تقديم هذا النبي على الذين اتبعوه الا ان يقال اخره فعالا لاجل
عود الضمير المنصوب اليهما معا باعتبار المذكور فيفوت المعنى
المقصود قال وما يحفظهم الا ضلال لا يقال هذا ظاهر لاحتياج

ايضا بعد واحد
زمانا واحدا بينهما
فيهما نوع خفاء

انا ان ابراهيم بريء اصلا عن الاسلام لانه فرض
فان قيل ان الذين آمنوا متبعون بريء فيه ايضا فلا
يستقيم عطفهم عليهم قلنا نعم الا انه خصص الذين
آمنوا بمن آمن بعد موته صلى الله عليه وسلم فيراد
بالذين اتبعوه هنا في اصل الاسلام من
كان وامن في زمان محمد
او في زمان ابراهيم
وبعد موته ما
فيستقيم

الى البيان وليست بمقصودة ايضا انما المقصود هو ان لا يتخطاهم الضلال
حتى لا يكونوا المؤمنون ضالين باضلالهم لانا نقول المشيئة بعد
وضوح المقصود ليست من دأب المحققين وان شئت فقدر المضاف
اي اثر الاضلال فتأمل قال بالادراج على الانصباء قد مر تفصيله في الكشاف
في سورة البقرة في قوله تعالى انما الخمر والميسر قال وقد سبق الكلام
فيما اي في البقرة في قوله تعالى فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
لا في قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قال كقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك تحقيقه وحكايته على في الكشاف
في سورة الحج قال بعث على ما هو الاولى والا فقد مر في اوائل النساء
انه يجوز نكاح الاماء ايضا عند ابي حنيفة اذا لم يكن تحته قال في قوله
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية
وفي الفصل بينه وبين اخواته اياه على وجوب الترتيب اي في
توسط مسح الرأس بين غسل الرجل وبين سائر المغسولات
اشارة الى وجوب الترتيب المذكور وانما لم يقل فيه دلالة عليه
لان التقدم في الذكر بالواو لا يدل على التقدم في الوجود مع انه
ذكر فائدة ما ذكره غسل الرجل عن المسح فان قيل ان الشافعي
شافعي المذهب فلم لم يذكر من طرفه ما ذكره صدر الشريعة في قول
شرحه للوقاية قلنا لعدم التفاته اليه ثم ان قيل ما تحقيق قول
صدر الشريعة ان النية والترتيب فرضان عند الشافعي

قال يعقوب چلبي فيه بحث لانه يقرر في بحث الاجماع ان المخالف في شيء ليس بخارق فلا اجماع اذ لم يتفق الفريقان على حكم معين اجماعا او سببا
على البعض او وجب الترتيب في الافعال الاربعة والبعض نفاه كلها فالمخالف يوافق البعض من وجه والآخرين من وجه آخر فلا يمنع منه
وانت عليم بما فيه ظاهر وقال يعقوب چلبي رحمه الله في توضيح قوله وان سلم فمن اي يعني حين استدل ان فمن لم يكن الاجماع منعقدا
بل انما العقل بعد تقرر مذهب ان فمن وتمام الاستدلال واما في حين الاستدلال فلا اجماع وفيه كلام وهو ان هذا مبني على ان
هذا الاستدلال من ان فمن لاثبات الحكم في ابتداء الاجتهاد والا فيجوز ان يستدل بها بعد ما تقرر مذهبه لتأييده والتقوية والجزم
التزام الخصم انتهى كلامه بعينه ولا يخفى ما فيه على تقريري وتوضيحي وقد اخذ يعقوب چلبي كلامه الاول من شرح الكشف لعلاء الدين
منه

اما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يعترض تقديم غسل الوجه
فيفرض تقديم اليد مثلا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف
الاجماع لان المذكور بعده حرف الواو وانه لم يغسلوا هذا المجموع
فلا دلالة على تقديم غسل الوجه والا لم يسلم فمن استدل المجتهد بهذه
الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب اليد في
استدلال بلا دليل وتمسك لمجرد زعمه لا بالاجماع انتهى كلامه
فان جواب التسليم غير ظاهر عند اكثر المدرسين المشتغلين بمذاكرة
ذلك الكتاب ومطالعته يقول الفقير هو ان خلاصة استدلال
الشافعي ان الفاء في الآية الكريمة دلت على تقديم غسل الوجه
على غسل سائر المغسولات ومسح العضو الممسوح دلالة صريحة
مستلزمة عند الكل فيلزم منه ثبوت الترتيب في الجميع بواسطة مقدمة
اتفق عليها المتنازعان من الحنفي والشافعي واجمع عليها جميع
المجتهدين وهي انه لا فصل في اعضاء الوضوء بان يجب الترتيب
في بعضها ودون بعضها اي لم يقل احد من المجتهدين بانه يجب الترتيب
في بعضها دون بعضها الآخر حتى يقول الحنفي به وينكر سببه مذهب
الشافعي بل قال الشافعي بوجوب الترتيب في كلها والحنفي بعدم
وجوبه في شيء منها اصلا واذا دل الفاء في الآية على وجوب
تقديم غسل الوجه على سائره دلالة مستلزمة عند الكل لزم على الحنفي
ان يقول بوجوب الترتيب في الكل كما ذهب اليه الشافعي اذ لو قال بوجوبه

بناء على ان القول بالفصل لم يصدر عن احد اصلا فيكون
عند المجتهد فيكون الاجماع منعقدا بمادة بنفسه الا يرى
قول الشافعي بهذا الاستدلال لان تقديم
غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف
الاجماع والا يتم قول صدر
الشريعة لم يكن الاجماع
منعقدا
منه

سبب قطع النظر عن هذه الآية او منع
دلالة فائها على وجوب تقديم
غسل الوجه وسيأتي
تحقيقه
منه

في مجرد غسل الوجه فقط يكون قائلا بالفصل ومخالفا للاجماع على مقدمة
مذكورة وهو باطل وعلى هذا التقدير يراد بالاجماع الاجماع
المركب وهو الاتفاق في حكم مع الاختلاف في دليله على ما يفهم من الشيخ
في بحث الاجماع ومن شرح المواقف قبل السعد في المقصد
الخامس والتاسع وذلك لان الحنفي قال بعدم الفصل بين
اعضاء الوضوء بناء على انه لا يجب الترتيب في شيء منها اصلا
والشافعي قال به بناء على انه يجب في الكل وخلاصة الجواب
عن ذلك الاستدلال هي انا سلمنا وقوع الاتفاق والاجماع
على تلك المقدمة المذكورة لكن نمنع دلالة الاية على تقديم غسل
الوجه ومجرد تلك المقدمة لا يعطي المطلوب وخلاصة الجواب
عنه هي انا سلمنا دلالة الفاء عليه لكن نمنع وقوع الاتفاق على تلك
المقدمة المذكورة ح لان منشاء قول الحنفي بعدم دلالة الفاء
على تقديم غسل الوجه حتى يمكنه القول بعدم الفصل في اعضاء الوضوء
مراده عدم الترتيب في شيء منها اصلا فاذا سلم دلالة الفاء عليه
بقول بالفصل ح البتة لانتفاء سبب قوله بعدم الفصل ح وذلك السبب
هو قوله بعدم الترتيب في شيء منها اصلا وهو ينافي تسليم دلالة
الفاء واذا لم يبق تلك المقدمة مسلمة عند الحنفي لم يتصور ثبات فيما ان
يقول في الاستدلال فيلزم منه ثبوت الترتيب في الكل بواسطة تلك المقدمة
الاجماعية اذ يقال له ثبت العرش ثم النقش ومجرد دلالة الاية الكريمة

واما الفارسي المركب فقد وقع في شرح المواقف في بحث
النظر في مقصد كيفية افادة النظر وهو
انه يستغنى عن ان يحكم الاصل لموافقة
الحكم له بيان ان الحكم يكون مانعا
لكونه الحكم فيه معللا بعلة اثبته
وهو صدر شرح
المواقف
سلمه

ومن هذا التقرير انه في ما قاله صاحب القلوب من انه
اذا كان المذكور بعد الفاء غسل الاعضاء يلزم تقديم
الغسل على المسح على تقدير وجوب الفاء ويجب ترتيب
في الكل لعدم القائل بالفصل ح قال فالجواب
انه ظاهر منع لدلالة الفاء الحقيقية على لزوم
تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط
تراخي وعلى وجوب تقديم ما بعده على عطف
عليه بالواو وفيه بحث اذ هذا
المنع منافي لما قرر اولا ان يراد
به وجوب الترتيب على الجميع فتأمل
فيه فانه مقدمة الحجة
سلمه

لا يعطي المطلوب واذا تحققت ما اسلفنا لك يظهر عندك
ان مراد صدر الشريعة بالمجتهد هنا هو الشافعي وباستدلاله
بما هو جعله اصلا فيه لا اثرا مستقلا في الدلالة على المطلوب
بلا احتياج الى تلك المقدمة وبعدم انعقاد الاجماع ح هو عدم
تسليم الحنفي تلك المقدمة على تقدير تسليم دلالة الاية
الكريمة على ما ذكره وقوله بالفصل ح او بمجرد زعمه تسليم الحنفي تلك
المقدمة على ذلك التقدير ايضا وبقوله لا بالاجماع هو انه ليس
تمسكا بالاجماع المركب الثابت في نفس الامر اذ لا اجماع ولا اتفاق
على تلك المقدمة ح اذ الحنفي لا يقول بها بل يقول بالفصل ح على ما
عرفت وليس مراده انه لو استدل المجتهد بدليل آخر او وجه
فرضا يكون الاجماع على تلك المقدمة منعقدا حتى يطلب سنده
بل الغرض انه استدل باية دليل كان حال كونه متمسكا بهذه الاية
في دلالته على تقديم البعض فقط لم يكن الاجماع منعقدا اولا يقول
الحنفي ح بعدم الفصل بل يقول بالفصل على تقدير تسليمه ذلك
الدليل فلا ينتهي لشافعي الاستدلال على مطلوبه بقوله لان
تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع وكثير من العلماء
والاذكياء ناهدوا في تنقيح هذا المقام وبقوا عطاشا
عن عين الزلال المرام وبعضهم تفوهوا بالاوهام والهذيانات
وايدوها بما هو من قبيل الخرافات ولقد تشكك تشكيكا متينا

واتينا لك من لدنا سلطانا مبينا فاقم وجهك للدين القيم وقوله
في خوضهم يلعبون قال سبق تفسيره اي في سورة النساء فانه
قد ذكر فيها آية التيمم فذكرته في سورة المائدة ايضا لتتصل بآية
الوضوء فيجتمع انواع الطهارة في محل واحد قال طهارتان اي احد هذه
الامور السبعة الطهارة المطلقة المنقسمة الى قسمين اصل بدل
وثانيها الغسل المنقسم الى قسمين وثالثها المحل كذلك
ورابعها آلة الطهارة كذلك وخامسها موجبها كذلك وسادسها
المبيح للعدول كذلك وسابعها الموعود على الطهارة كذلك
وخلاصته ان الطهارة اثنان وفعلها اثنان ومحلها اثنان
والتها اثنان وموجبها اثنان ومبيح العدول عن اصلها بدلها اثنان
والموعود عليها اثنان وكذا ان تقول ان تلك السبعة هي الطهارة
واصلها وغير المستوعب من اصلها وآلتها وموجبها ومبيح
العدول عن اصلها الى بدلها والموعود عليها يرشدك اليه محل الغسل
والمسح والمحدود وغير المحدود على غير المستوعب لا على الفعل
والمحل ولا بقرة تبعث الوجهين لكون غير المستوعب اثنين لا كونه
من اصل الطهارة وكذا كون الاصل من الطهارة اذ لم يشترط
عدم التصادق في شيء من تلك السبعة قال وقيل مطلق نسخ
بآية التيمم فيه نظر لما مر عن قريب من قوله صلى الله عليه وسلم
المائدة من آخر القرآن نزولا قال حذاء يبلى لتضمنه معنى الحل وهذا

المقام

المقام اشد بسطا مما سبق عن قريب قال بان تبدل صلوة
الخوف هذا المقام مهم لكن في سورة النساء في كيفية
صلوة الخوف قال فانه الكلام فان قيل يلزم في هذه الآية
اجتماع الواو والفاء لان على الله متعلق بقوله فليتوكل قلنا
يكفي في دفع الفصل الظاهري كما يلزم مما سيأتي في سورة
يوسف ثم ان قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل
مهم لك جدا في اوايل البقرة قبيل قوله واياي فارهبون
لانه تفصيل العهدين المذكورين هناك بقوله واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم الآية قال المعلق بالوعد العظيم هذه العبارة اولى
مما وقع في الكشاف من قوله المعلق بالوعد ثم ان في حاشية
سعد الدين هنا كلاما يوهم كون مفهوم الشرطية على اصطلاح
اهل العربية مخالفا لمفهومها على اصطلاح اهل الميزان كما هو مختاره
الذي حققه في مطوله وشرح مفتاحه قال لم يصرح احد منهم
هذا المقام نافع لك فيما مر في اخر سورة النساء في قوله ولا تقولوا
ثلثة قال في قوله على فترة من الرسل او بيبين حال من الضمير في
الاولى اعادة الجار هنا حيث يظهر كونه معطوفا على جاءكم يعني ان
قوله على فترة من الرسل اما متعلق بجاءكم ظرفا له واما متعلق
ببيبين حالا عن الضمير المستتر في يبين لا ظرفا له وكون الحال في سورة
النحل في قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب ولعل تركه اياه في امثاله

سهو من الناسخ فمن وأيت المص اعاده في مقام ظهور هم
ثم كرر خلاف المراد اصلا الابرى الى قوله في اوائل البقرة في قوله
تعالى ودّ كثير من اهل الكتاب الآية يجوز ان يتعلق بودّ
او بحسدا والى قوله في اول ثم التسبيحة في قوله تعالى ثلثين
متعلق بمحذوف او بتقدير الى غير ذلك من المواضع وهنا يوهم خلاف
المقصود اذ المتبادر من تدرك البناء هو ان يكون لفظ بيتين
مبتدا ولفظ حال خبره وضمير فيه راجعا الى قوله على فترة من الرسل
وتلك الجملة عطفا بحسب المعنى على قوله والجملة في موقع الحال ويرجع
المعنى الى ان قوله يبين انا حال من الرسل نعته او حال من ضمير
المستقر في الجار والمجرور ولا يرد عليه انه لا يتقدم الحال على ذي الحال
المجرور لان ذا الحال هنا هو الضمير المرفوع المستتر لا الظاهر المجرور
ولا يدفع هذا المتبادر تأخيره عن قوله تعالى على فترة من الرسل لجواز
ان يكون هذا انا خبر لمبتدا محذوف وذي الحال ومثله كثير في ذلك الكتاب
ويقرب من اشكال هذا العطف ما مر في سورة آل عمران في قوله تعالى
ذلك نتلوه عليك من الآيات من قوله وان ينتصب بمضمر تقديره
نتلوه وذلك لان المتبادر من اسلوب قوله ان يكون الخبر وقوله
وان يكونا خبرين هو كونه قوله وان ينتصب بيانا لاعراب من الآيات
لكنه ليس كذلك اذ هو بيان لاعراب ذلك فلو قال او منصوب بمضمر
لظهر كونه عطفا على مبتدا وكما هو دأبه في امثاله الا انه اختار هذا الاسلوب

من الله

مشاكلة واكتفاء بعلقة المعنى في المتبادر وبالاشارة الى المراد
بتغيير الاسلوب حيث قال وان ينتصب ولم يقل وان يكون
منصوبا بمضمر وليس هذا ابعد من الحة الجواري وقربا من
بيت الفرزدق المشتهر في التعقيد القنطي قال فيقدر على
الارسال تنزيل فان قيل ما معناه قلنا قال المص في
سورة المؤمنين اي متواترين واحدا بعد واحد من الوتر
وهو الفرد والتاء بدل من الواو كتولج وتيقور
والالف للتأنيث لان الرسل جماعة وقرأ ابو عمرو بالتنوين
على انه مصدر بمعنى المتواتر وقع حالا قال اذ كان بينهما الف
وسبعمائة قد مر في آل عمران في قوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل
الا من بعده ما يلزم منه كون ما بينهما الفا وسبعمائة في سورة
القصص ما يلزم منه كون ما بين عيسى ومحمد خمسمائة وخمسين سنة
ولعل ذلك الاختلاف اشارة منه الى اختلاف الرواة لا للقصور
الدراية قال واربعة انبياء اقول هذا مخالف لما ذكر في المصابيح
قبيل باب فضائل المرسلين من قول صلى الله عليه وسلم ليس بيني
وبين عيسى محمد قال ومكث اي آدم لا قابيل وقوله وهم
المنظر مجرور معطوف على التحية كأنه او على ما كائد وحاصل معناه
ان قابيل ندم على قتل اخيه لانه لم يظفر بعده على تزويج توأمته الجميلة
وظاهر انه انما ارتكب قتل اخيه لاجل ذلك التزوج فوقع ذلك

وان كانت خفية جدا وبظهور كونه مقدرا الى قوله خبرين
اي خبرين لذلك فيوافق ظهر الفاعل وقال وان ينتصب
ذلك ايا كما نظر في تلك الصورة في قوله تعالى انتم الذين
تحبونهم ولا يحبونكم فكان اظهر
كما لا يخفى
منه

وان كان سهو من ظن ان ضمير لا يحبونكم راجع الى قابيل فقوله هم منصوب
عطف على مفعول لا يحبونكم لا يحبونهم اي الظلمة اي الظلمة بعد هم الظفر
وهو لا ينفع وقوع اخيهم الظفر بهم الا يرى
عطف جملة مفعول لا يحبونكم فتأمل
منه

القتل عينا لا طائل تحته قال في قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان
تقدروا عليهم استثناء مخصوص عما هو حق الله تعالى وان كان في اقامة
بعد العلم فهذا مثل اختصاص قوله تعالى الا ما ذكيتم بما يمكن ذكوته
مع كونه مذكورا بعد الميتة ولحم الخنزير يعني ان المظالم اي حقوق
العباد لا تسقط بتوبة المؤمن ولهذا قال في سورة يوسف في قوله
قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجد متاعنا عنده انه ظلم
فان عفو المظلوم شرط المغفرة والحدود
تسقط مطلقا بتوبة الكافر واسلامه كما صرح به في الوجيز مقررا
وسيجيء عن قريب في قوله تعالى ولادخلناهم جنات النعيم ان الاسلام
يجب ما قبله وان حق والعفو مقيد بما عدا المظالم اذ المص قد صرح
في سورة ابراهيم وسورة الاحقاف بان المظالم لا تغفر بالايمان
وتسقط بتوبة المؤمن ان تقدمت على القدرة عليه لكن يجيء انفا ان
الله يقبل توبة السارق فلا تعذبه في الآخرة اما القطع فلا تسقط
به عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه هذا والمشهور
في كتب الفقه ان قطع يد السارق من حقوق الله تعالى وكذا حد الزنا
والقذف ولا يجوز عفو العبد ولا الخلاص بها فظهر من المقامين
ان بعض حقوق الله تعالى لا يسقط بالتوبة ويؤيده ما وقع في العناية
في كتاب الصوم من ان جناية افطار رمضان لا ترفع بمجرد التوبة بل
لا بد من الكفارة ايضا كما ان جناية السرقة والزنا لا ترفعان
بالتوبة بل لا بد من الحد ايضا واما في المشارق الشمسية لابن الملك

في اوله وفي آخر الباب الرابع في حكاية الاسلام وجهة الطلب وفي
آخر الباب الثامن في قوله عليه السلام يغفر لشهيد الجهاد الذنوب
كلها والدين فانما هو على مذهب البعض لا الاكثرين قال اما لاجله
مجرى اسم الاشارة الحاقا ذلك منه ومع انه اشارة الى الفارض
والبكر باعتبار المذكور وكذا الحال في قوله تعالى ذلك ما عصوا على
ما ذكر في اوايل البقرة متغايرين قال اخذ مال الغير في خفية وهي
شرط في السرقة ابتداء وانتهاء واذا كانت بانتهاء وانما شرطت
كذلك فيه لانه وقت الندب فاذا وجد الجهر في شيء منه لم يتحقق
السرقة فلا يقطع اليد وفي الابتداء فقط اذا كانت بالليل كما اذا
نقب الجدار سرا واخذ المال من مالكه جهرا فانه يوجب القطع لان
الليل وقت لا يلحق الغوث فيه ولو لم يكن الخفية في الابتداء لامتنع
القطع في اكثر السارقين ثم ان ما بين العشاء والعتمة في حكم النهار
اذ ان سمرهم يجيئون ويذهبون في ذلك الوقت فيمكن لحوق الغوث
وان الشرط هو الخفية في زعم السارق كذا في المحيط قال واما خمسة
ربع دينار فقال صاحب الكشف هذا عند مالك وان في وقال
صدر الشريعة هذا عند الشافعي اذ عند مالك ثلثة دراهم مضروبة
من فضة فهذا الاختلاف نشأ من اختلاف الرواية في تعيين مذهبهما
ومثله ما سيأتي في الانعام في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم ان المراد بالدينار هو المثقال من الذهب وبالدرهم

هو اربعة عشر قيراطا من الفضة فيكون الدراهم الفية سبعة
مثاقيل وسبب تقدير الدرهم بهذا المقدار هو انه اختلفت
الدراهم الى زمن عمر الى ثلثة اصناف ما كان عشرة دراهم
عشرة مثاقيل وما كان ستة دراهم منه خمسة مثاقيل وما كان
عشرة دراهم منه ستة مثاقيل فطلب عمر الخراج باكبر الاصناف
فشق ذلك على معطيه فشاور عمر مع الاصحاب فاتفقوا
على ان يجمعوا من كل صنف عشرة دراهم ويأخذوا من المجموع ثلثة
فلما جمعوها وجدوا وزنه احد وعشرين مثقالا فاخذوا
ثلثة اعني سبعة مثاقيل وجعلوا عشرة دراهم شرعية
معتبرة في الاحكام كالزكاة والخراج والسرقة والدية والمهر
فاذا قيل اقل المهر عندنا عشرة دراهم يراد سبعة مثاقيل
من الفضة وهكذا في غيرها فاحفظه قال واستقصيت الكلام فيه
في شرح المصابيح وكذا قال المص بعينه في اواخر سورة
الاعراف فعلم منها ان له شرحا للمصابيح وان لم يشتهر
مثل تفسيره هذا فلا تحتير فيما وقع في بعض شروح المصابيح
من انه قال القاضي البيضاوي كذا وكذا فانه اشارة الى ما قاله في شرحه
له لا الى ما قاله في تفسيره هذا حتى يلزم الافتراء عليه من عدم
وجوده في تفسيره قال اي ومن اليهود قوم سماعون هذا
التفسير على تقدير ان يجعل قوله تعالى ومن الذين هادوا منقطعا

عما قبله

عما قبله وقد اشار اليه فيما آتنا بقوله ولا يجوز ان يكون ايضا وفيما سيأتي
آتنا بقوله والضمير للذين هادوا ان استاء نفت بقوله ومن
الذين والا فلا فيه يقين قال والمعنى على الوجهين هذا مبتدأ
وخبره اي معنى قوله سماعون لقوم كائن على الوجهين المذكورين
في قوله سماعون لكذبه من التضمين وحذف المنقول لا من كون
اللام مزيدة للتاكيد قال اي عطفوه عن موضعه بقرينة ما سبق
عن قريب في هذه السورة ولعل المراد من تغيير وصفه ما ذكره
السيد الشريف في اول شرح المواقف من ان يغير مثلا اخباره او نقله
كما عدت النصارى تشديد ما انزل اليهم في الانجيل من قوله
ولد الله عيسى من جارية عذراء لا ما ذكره صاحب الكشاف في آتنا
ويتوهم من ظاهر هذا التفسير كون من للتبعيض وكون بعد زائدة
والظاهر انه ليس الامر كذلك بل هو مثل ما مر في البقرة في اول
الخطبة في قوله تعالى يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
ولعل مراده بيان حاصل المعنى وخلاصته قال فحينئذ فان قيل الاسلام
من جملة شرائط الاحصان وهو مفقود هنا لكونهما يهوديين
قلنا لا يرد السؤال على ان فقد اصلا لانه لا يشترط الاسلام
في ثبوت الاحصان للرجم بدليل ما لصه ولا على الحنفية لانا نقول
وان شرط الاسلام هنا لكنه يقول ان رجلهما وقتئذ كان
مقتضيا بعقبها ثم نسخ العمل بها قال نقص على فساد قول المعتزلة

وفي الكشاف فانه كان قبل نزول الطهرة
عند اهل الحجاز وقاعدة
فنسخ بعد

بان الله تعالى يريد ايمان الكافر ولو بالارادة التفويضية لا التكوينية
والا لما تبعه واما تأويل صاحب الكشاف من طرفهم فهو تعسف
لا يخفى قال في قوله تعالى يحكم بها النبيون يعني انبياء بني اسرائيل
فيه احتمالان احدهما الانبياء المرسلون الى بني اسرائيل
خاصة سواء كانوا منهم او لا وثانيهما الانبياء الذين كانوا منهم
سواء كانوا مرسلين اليهم فقط او اليهم والى غيرهم ايضا والى
غيرهم فقط لكن الظاهر ان كل نبي مبعوث الى قومه فالظاهر هو
الثاني ويدخل فيه عيسى لانه مر في اوايل آل عمران ان عيسى من آل
عمران لانه ولد مريم وهي بنت عمران الى قوله ابراهيم وابن يعقوب
عليه السلام وظاهر ان المراد باسرائيل يعقوب عليه السلام فعيسى من بني
يعقوب ودخوله في قوله اوحينا الى موسى ومن بعده ظاهر مكشوف
فان قيل يرد على القولين معا انه كيف يستقيم ارجاع الضمير الى
النبيين في قوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم تلك يمكن
ان يقال المراد آثار اكثرهم او كثيرا بقام الاكثر مقام الكل
قال وان اليهودية منسوخة الخ واظهر من هذه الآية الدلالة
الحاصلة في سورة آل عمران من قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم
عليكم اي في شريعة موسى ثم اعلم ان موسى وعيسى وداود
كانوا لا يموتون وان كتبهم الثلثة انزلت جملة واحدة لا مجملا كالقرآن
على ما سيجيء في سورة الفرقان وقد مر في اواخر سورة النساء ان

التورية

التورية كانت محررة على الالواح بخط سماوي قال زناديقهم
وعلماؤهم الظاهر ان الاول تفسير الاول والسر لكن وقد سبق
في آل عمران في قوله تعالى وكنتم تدرسون ان الربانيين منسوب
الى الرب بزيادة الالف والنون كالقبانيين والرقبانيين
قال ويدهنون اي يلاينون فيها اي في حكوماتهم كذا قال المص
في سورة النون في قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون
قال او نظائره عطف على الربانيون والمراد بها المؤمنون او اليهود
او النصارى وحاصل هذا المقام هو ان تلك الصفات الثلثة اما
صادقة على ذات واحدة بتقدير الحال التي هي قوله مستهينا
منكرا له او على ذوات متعددة من الطوائف الثلثة بتقدير احوال
مختلفة متعددة بحسب تعدد الصفات والطوائف كل منها لكن ظاهرا
مثل مرتد عن الاسلام ومحرف كلام الله عن موضعه وخارجا عن امر الله
فان الاول ملائم للكفر وطائفة المسلمين والثاني للظلم وطائفة اليهود
والثالث للفسق وطائفة النصارى فقوله باعتبار خبر يكون وملائمة
مجرورة على انها صفة لحال كانت وكلمة او في قوله او لطائفة محمولة
على منع الخلو لا الجمع فتأمل قال على انه اجمال للحكم بعد التفصيل هذا
انما يظهر اذا كان اللام للعهد وايضا لا اختصاص له بالترغيب بل جاء
في الترهيب ايضا قال عطفا على محذوف اي يكونان علة للفعل
المذكور معطوفا على علة محذوفة فكانه قيل وانبياء الاحبار لكذا

وعلى هذا الواو بمعنى تعليلها بالمحذوف هو تقدير الفعل الآخر هنا
وجعلها علة له لا للمذكور اذ لا يكونان حينئذ معطوفين على علة اخرى
ولا يجوز الجمع بين علة للمذكور بالعطف بها على علة اخرى قال وعلى الاول
اي على حالتها يكون اللام في قوله ولحكم علة لفعل مقدر بعد
الواو لا للمذكور سابقا قال ونظيره قول لبيد او له تدارك مكنة
اذ لم ارضها وتجيء هذا القول في المطول في تنكير المسند اليه
قبيل وصفه قال كما في قوله هيت لك هذا في سورة
يوسف وهيت اسم فعل بمعنى هلم فيه ضمير المخاطب فيكون لك
بيانا له وقرئ بضم التاء وبكسر الهاء اما بالهمزة واما بغيرها
قال شاتمة اليهود ابي اصلهم فان المشاتمة قد تجيء بمعنى الخروج
في استعلى القدم فتكون فتذهب وينال في المثل استأصله
الله شأفة اذا افنيه كما ذهب تلك القرحة بالكي قال او يجعله
بدلا اي عطف على باعتبار وضمير يرجع الى اذ يا ابي فيكون قوله
ويقول بدلا ايضا ويؤل الى فسيان يقول المؤمنون وهو معنى
صحيح لا يحتاج الى التغيير وسيجيء مثله في سورة الحجرات قال
وبتحتانية ثم بالباء التحتانية ثم بالجيم ثم بالحاء
بمعنى التفرج ومن الناس من ظن تقدم الحاء على الجيم قال
على تقدير واقسموا بالله الاولى ترك الواو العاطفة هاهنا
وتجيء في الانعام وفي اواخر سورة التوبة بالواو ولم يذكر

المص

المص هناك شيئا اكتفاء بما ذكره هاهنا فاحفظه قال في الامام
اي في مصحف عثمان وقد مر هذا في سورة الفاتحة في قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم قال في قوله تعالى فثبتوا بالي انه تقوم
عليهم وتحقق ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحذير عن معاصيه
وكذا قال في سورة آل عمران فيما سبق في البقرة
في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا من قوله ويدخل
تحت عمومه الى قوله ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال
المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من نور الارادة اذ
لا يستقيم هذا القول على ذلك المعنى للمحبة ثم ان صاحب
الكشاف قد طعن في كلا المقامين على المتصوفة بشيء وبتقويلهم
بما يناسب مقولته في المذهب ورده المولى سعد الدين في آل عمران
وظني ان طعنه انما هو في الحدائين الغير المتشرعين لا في اولياء
الله فلا شامة ان يطعن فيهم يرشدك الى ما ذكرته عبارته
في سورة المائدة قال فقال آمنا بالله وما انزل الينا هذه
الآية تجيء في البقرة في اواخر الجزء الاول منها وآل عمران
لكن بابدال كلمة الى الى كلمة على ونظم الآية فيها قولوا آمنا
وفيه قل آمنا قال على طريقة قول تحية بينهم ضرب وجيع
قدم هذا في البقرة مرتين مرة في قوله ولهم عذاب اليم واخرى
بعده في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات

وسيجئ في سورة ابراهيم في قوله تعالى حكاية الا ان دعوتكم
واورده السيد الشريف في بيان شرح المفتاح في الفصل
الثالث في الاستعارة قبل القسم الاول ورد على المولى
سعد الدين بان الشاعر لم يرد التشبيه ههنا اصلا فعلى
التامل ههنا قال ورفع الطاغوت الى قوله فيكون الراجع محذوفا
وفاتا الخ انه حذف الراجع عن بناء المفعول وعن مبنى
صار معبودا تنبيها على جهة بانه فيهما فصار بذلك عبارته
اولى من عبارة صاحب الكشاف ولو اخر رفع الطاغوت عنهما
ايضا تنبيها على اشتراكه بينهما ايضا لكانت اولى من الاولى كما
قال كفطن وبقظ اي بليغ في الفطنة والبقظة اي التيقظ وقد وقع
في بعض النسخ فقط بالنون والفاء ليس بشيء قال في قوله تعالى
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقد وان دخلت لتقريب
الماضي من الحال ليصح ان يقع حالا لقد اراد القاضي بهذا
الكلام ما حققه السيد الشريف في شرحه للمفتاح في اواخر
بحث الحال قبل بحث الايجاز من انك اذا قلت جاءني زيد
زيد ركب بنهم منه تقدم التركوب على المجيء بناء على ان المتاخر
مقيدة بالنسبة الى الفعل المقيد بالحال فلا يقارن الحال عاملها
ح واذا قلت قد ركب فقد نبه الى زمان المجيء فيفهم مقارنته
اياه كان ابتداء التركوب كان متقدما الا انه قارن المجيء

في الدوام

قوله ومثل البيد وبسطا مجاز عن الحي والجود بهذا المعنى كون قولهم يد الله مغلولة مجازا مفردا ابعد مجاز مركب مثل قولك اتى الامير
تقدم رجلا وتوخر اخرى وقوله بسط اليدين مجاز مفرد لانه عبارة عن السخاء وفي نظيره الحي المجاز المركب وتوخر ثابت له الفعل مجاز مركب
نظيره واما كانا مجازا مركبا لانه معنى على التشبيه من غير تجوز في مفرداته وقوله فيكون المطابقة الخ تفريع على الاحتمال الاخير اي يكون
الارتباط والمناسبة بين هذه الدعاوى وقولهم يد الله مغلولة من وجهين في اللفظ وهو ظاهر واصل المجاز فلو حظ في قولهم ملئت ايديهم
مرادا به معناه الحقيقي المعنى الحقيقي لقولهم يد الله مغلولة وهو غل اليد لا البخل وان لم يرد هذا احد على بال اخر غلب هذا المجوز مراعاة
اللفظ فقط كما في قولهم اقترح شيئا تجد ذلك الشيء الى جنبه وقبيحا فانه وضع الجنب موضع خبطه المجوز مراعاة اللفظ فقط
كذا في الكشف فتامل

في الدوام لا ما ذكره المولى سعد الدين من انك رسوله
التنافي بين الماضي والحال بمعنى زمان التكلم فتامل قال
فان لولا اذا دخل الى قوله افاد التخصيص بمعنى يكون بمعنى هلا
واما اذا دخل الاسم فقد مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى
فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين قال
في قوله تعالى لكنتم ناعنهم شيئا نهم وان الاسلام يجب ما قبله
وان جل هذا بظاهره يدل على ان حقوق العباد
كحقوق الله تغفر بالاسلام فتامل فيما سيأتي في سورة
ابراهيم والاحتمال وقد مر عن قريب بعض ما يتعلق به فاح
البصر كترتيب قال او يدرقهم الجنان الباهرة الثاني
المدركة على ما سيأتي في سورة الانعام في قوله تعالى انظروا
الى ثمره ويتنعه قال فظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما انزل
وكذا ما رواه مسلم والبخاري عن عائشة رضي الله عنها من انه
من قال ان رسول الله لم يبلغ شيئا مما انزل اليه فقد كذبه
والله يقول بلغ ما انزل اليك ولو كتم شيئا لكتم وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه لكنه يمكن تخصيصها بما قاله القاضي فافهم قال
ولا على التصيير في هادوا لعدم التاكيد والفصل ولو تخفف واحد
على ما سيجئ في سورة الواقعة في عطف قوله او آباؤنا الاولون على
المبعوثون قال وقيل الى قوله وقيل هذان القولان

واما قلنا بظاهره اذ يحتمل ان يختص
ما قبله بحقوق الله تعالى فقط كما صرح
في سورة ابراهيم

لم يذكر في سورة البقرة لضعفها قال وذلك كما جوز بالياء
جوز بالواو الظاهر ان المراد هو ان كونه منصوبا بالفتحة
كما جوز في لفظ الصابئين حال كونه بالياء جوز فيه حال كونه
بالواو ايضا فيعلم منه جوازه في سورة البقرة ايضا واما
احتمال انه كما جوز في قراءة الصابون بياء صريحة بلا همزة
جوز في قراءة الصابون بواو صريحة بلا همزة فهو بعيد اذ لم
نذكر ابعد ولم تر في البقرة ايضا قال او خبر المبتدا كما مر
هذا اشارة الى قوله ويجوز ان يكون النصارى الخ
لا الى قوله وقيل ان للعين نعم قال في قوله تعالى فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون جواب الشرط اعلم انه لم يلتفت المص
الى ما في الكشاف من انه لا يصلح للجوابية لان الرسول الواحد
لا يكون فريقين اذ يفهم جوابه مما ذكر في آخر البقرة في قوله تعالى
كل آمن بالله الى قوله لا نفرق بين احد منهم وفي سورة الانعام
في قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا اي كفلاء وفي قوله تعالى
وما من دابة الى قوله الا امم امثالكم وفي قوله تعالى ومن يطع الله
ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون على ما
صرح به الشارح في شرح المفتاح في تنكير المسند اليه وبالجملة
فيه قيل بحث الفصل والوصل لكن في هذا الجواب تامل
لان كلا ليس لتعميم الرسول كل بل هو لتعميم الاحوال والازمان

وجوه شتى وفي تفسير الكشاف على ما قال تعالى في سورة البقرة
بعيد فقضوا افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فالجواب الثاني في اعتقادي معناه
انه من المعلوم ان مجيء الرسول الواحد ليس الا في زمان واحد
واما مجيء عيسى في آخر الزمان فهو لا يرد نقضا علينا لانه يتبع شريعة
محمد يستنبط من علوم الاولين علوم افراد الرسول فيصير معه
كالاشتراك بالبقة قال فقد فوا عيسى كما فعل النصارى او نقضوا
اي تحطوه عن منزلته وتسموه بانه ولد من غير نكاح كما فعل اليهود
على ما ذكر في آخر التاسع وقيل كون الخطاب للنصارى خاصة
قال وقيل اهل ايلة لا اعتداء الخ هذا قدمه في سورة البقرة
وهو مهم لكن في سورة النساء في قوله تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت وسيجيء في آخر السورة قول آخر في اصحاب المائدة قال لان
كسبهم السحت قدمه في هذه السورة في قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن
قوم ان كسب تارة يتعدى الى مفعول واخرى الى مفعولين قال
في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقيل الظن على ما يظن
الخ قدمه بعض ما يتعلق به في سورة البقرة فارجع الى الكشاف
هنا كي لتقف على لطيفة نظيفة نفيسة قال وهو عند ما خلق
للحنفية لقوله صلى الله عليه وسلم من خلق على يمين الخ اعلم
ان هذا النقل خالف لنقل صاحب الهداية وهو قياسات الذي

هو خيره ثم يكفر عن يمينه فكذا موافق لما في المصابيح فنقول ان جعل
هذا دليل الحنفية يرد عليه انه لا يصير دليلا لهم الا على نقل الهداية
وان جعل دليل الشافعية يرد عليه ان المذكور بعد الفاء حرف
الواو فاذا لم نفعل هذا الجمع اي التكفير واتيان ما هو خير
فلا يدل على تقدم التكفير على الاتيان بما هو خير وهذا مثل ما ذكر
في اوايل هداية الشريعة في جواب الحنفية عن دليل فرضية الترتيب
في الوضوء عند الشافعي ثم لو ذكر ثم بدل الواو كما وقع في التوضيح
في باب البيان قبل فصل الاستثناء لصح كونه دليلا للشافعي
فتامل قال و هو مد لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية
كذا في الكشاف والكواشي ايضا وقال القاضي في سورة المجادلة
في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ستين مدا بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو رطل وثلث لانه اقل ما قيل في المخرج في الفطرة والظاهر هو
اتحاد المراد بالمد في الموضعين وفيه بحث واضح لانه قد صرح في كتب
الفقه بان مقدار ما يعطى لكل مسكين في كفارة اليمين والظهار هو
مقدار ما يعطى له في صدقة الفطر وقال صدر الشريعة في باب ما يبعد قوله
الصاع كيلا يسع فيه ثمانية ارطال من الحب او العدس اعلم ان
هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث
رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا
نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن مائة وثمانون

هذا لا يطابق قول القاضي البيضاوي في سورة المجادلة
والظاهر انه اعلم مذهبه من توجيه الحمل على اختلاف
الروايات في تعيين مذهب الشافعي
واشكل كثير في ذلك
الكشاف

يحكى في او آخر المصابيح في باب مناقب
الصحابة انه قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم
انفق مثل احد ذهبا ما بلغ
مد احدهم ولا
نصيفه

اعلم انه يحتمل ان يكون هناك لف فتى
قولان قديم مرجوع عنه وحديث
مرجوع اليه وقد مر نظيره في
سورة الانفال في قوله تعالى
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا
باحسن منها

شغالا انتهى كلامه ولا يخفى ان الواجب عند الشافعي اكثر من الواجب عند
الحنفي على هذا القول والامر بالعكس على وفق التناسب الا ان يوجد
جعل الله تعالى مقدار الصاع الحجازي وجعل الرطل ازيد مما اشتهر فيه
ودونه خرط القتاد فوجب الحمل على اختلاف الروايات في تعيين مذهب
الشافعي كما سبق نظيره في سورة البقرة في قوله تعالى يسئلونك عن
الخمر والميسر في تقديم الذنب والاثم وفي المائدة في قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما حيث قال صاحب الكشاف والمأخوذ ربع
دينار عند مالك والشافعي وقال صدر الشريعة ثلثة دراهم عند
مالك وما سبق في الانعام في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
ثم انه قال في الكشاف الكواشي وابو حنيفة يجيز صرف الكل الى مسكين
واحد في عشرة ايام ولم يجز ذلك الشافعي ولم يجز صرفه الا الى ثلثة
مسلم واجاز ابو حنيفة صرفه الى العبد واهل الذمة ومنعا من صرفه
الا عن يوم واحد
انتهى كلامه اي لم يجوز الشافعي صرف الكل الى مسكين واحد
في عشرة ايام الا الى ثلثة مسلم في عشرة ايام عن يوم واحد لان العدد المنصوص
لم يوجد فيه او لم يجوز صرف طعام الكفارة لاقل من ثلثة من قوله في سورة
المجادلة وهو اقل ما قيل في المخرج في الفطرة مطلقا الى العبد ولا الى الكافر
اصلا وهذا هو المعروف لما في كتب الفقه وقال الشيخ شهاب الدين
وجاز صرف الكل الى مسكين واحد مسلما كان او ذميا حرا كان او عبدا
في عشرة ايام عند ابي حنيفة ولم يجز الشافعي الا الى ثلثة مسلم

وفي شرح الجامع ان ابا يوسف قدر القفيز بثمانية ارطال وثلث
رطل فيه وهي ثمانية ارطال وقيل لا خلاف بينهم في الحقيقة
في القفيز لان الرطل كان في زمانهم ثمانية فاذا
ثمانية فقد قال واحد منهما ان
واربعين درهما

وجاز صرفه بكونه من يوم واحد كما حقق في موضعه وتحقيق
ان ما يرجع ضمير صرفه الى مطلق كفارة اليمين بل الى
طعام كفارة بان يقيد اضافة الى الكل
كما توهم

طعام عشرة
مساكين

بثلاثة ايام التي كلامه ولا يخفى ما فيه اذ الظاهر ان يقول عن يوم
واحد اذ المتبادر من قوله هو ان الشاة فيه لم يجوز صرف الكل الى مسكين
واحد بثلاثة ايام لثلاثة ايام الا اذا كان ذلك المسكين محتاجا
مسلما لكن ينبغي ان يحمل مراده على ما ذكرناه موافقا لما في كتب الفقه
اي الا صرف الكل الى محتاج مسلم بثلاثة ايام في يوم واحد فتدبر
قال ولم يجد ربا خير سطن على استطعتم اي ما دام لم يجد ربا خير فاذا
اذا فات ربا خير ينبغي ان لا يشتريها بل يحتسب على حديث ان ربي آتني
قال او نوى الواجب شكرها الخ ان جعل النعمة مضافة الى الواجب
يرجع ضمير شكرها الى التمام الذي هو الموصول في الواجب اي نعمة
الاشياء التي وجب شكرها وضمير سنة يرجع الى الشكر في اسلوب
هذا الكتاب ويجوز ان يجعل قوله نعمة جمع نعم ويرجع ضمير الى الله
وضمير شكرها الى النعم قال اشارة الى ما قال صلى الله عليه وسلم
هذا محتاج الى تأمل دقيق قال في قوله تعالى يعلم انه من خافه
بالغيب ذكر العلم واراد وقوع المعلوم قد تحقيقه في سورة
البقرة في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم
من يتبع الرسول وفي سورة آل عمران في قوله تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس الآية قال للتعميم اي الى جميع انواع ازاق
الروح اذ لا يجوز شيء منها في الصيد المحرم اصلا قال ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم حمله الخ ان جعل الذئب داخلا في الكلب

بناء على ما مر في اول هذه الصورة من قوله صلى الله عليه وسلم
سقط عليه كلبا من كلابك يلزم ان يدخل فيه السبع ايضا ويلزم
ان لا يجب الجزاء في السبع لكن لا يجب في غيره وليس الامر كذلك
اذ في السبع والضبع شاة الا ان يكون صائلا كما صرح به في كتب الفقه
وان جعل خارجا عنه بقرينة وصفه بالعقور يلزم ان لا يحاط
جميع ما لا جزاء فيه بهذا الحديث لكن الاستدلال على الاهل
لجواز الاختيار انما يكتفي بذكر اكثر الموذيات ولهذا قال مع ما قبله من
والتنبيه الخ في هذا الحديث فائدة ان التأديب والتنبيه قال واختلف
في ان هذا الخ قال صاحب الهداية اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة
لا تحل اكلها وقال الشافعي تحل ما ذبحه المحرم لغيره الا حامل له
فانتقل فعله اليه الخ قال بل لقوله ومن عاد بعمدي فانتقام الانتقام
ودوق الوبال في اللغة بكره اذ لا يناسب قال وهذه الجناية
باعتبار الحلة والحرمة معنى مالك وان قيل في الكتاب وحلال الشرع بدل
وقع عند بدل مالك قال ما فيه فيه صيد لكن صحح في الهداية
والوقاية بالدلالة على شاة في السبع قال ومعنى بلوغ الكعبة
الخ اعلم ان وجوب كون ذبح الجناية في الحرم متفق عليه فلا يجوز
ان يذبح خارج الحرم ويتصدق به في داخل الحرم ويجوز عكسه
عند ابي حنيفة ويرد عليه ان مجرد الذبح في الحرم لحدوث الحرم
وهو غير مقصود الا لاجل التصدق فيه ومن الناس من ظن من ظاهر

عبارة النهاية التي هي شرح الهداية جواز ان يذبح في خارج
الحرم اذا كان التصدق به في داخله وبعض الظن انه قال او نصب عينه
ان كان بالقاف والمهملة يكون بمعنى شبه فان النصب الشد والاعلا
ويكون هذا اشارة الى ما ذكر في كتب اللغة من انه اذا مات
السمك يتموج الماء او باختلاط التراب به او نحوهما يحل اكله
وان كان بالجيم يجعل المسكين فيه راجعا الى البحر اي خار الماء وبعد
عنه فبقي على الارض بلا ماء وكثيرا ما يرى هذه الحالة في الصيف
في الانهار الصغيرة فيبقى الحيتان على الارض بلا ماء اصلا يرشد كما
اليه ما في المعالم من انه لا تحل عند ابي حنيفة الا ان يموت بسبب
من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه او نحو ذلك قال وقراءة
ابن عامر فيما لم يذكر العاصم قال في قوله ان اول بيت وضع
للناس وقيل اول من بناه ابراهيم الخ هذه الاقوال ما يخفى
لك في سورة ابراهيم في قوله عند بيتك المحرم حيث قال
فلعله قال ذلك باعتبار ما كان او ما سيؤل اليه او لعل هذا
التردد باعتبار تلك الاقوال قال في قوله او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك
صيام عطف على فدية بدل على الوجهين الاولين الخ الظاهر المتبادر
هو ان المراد بها تعلقه بمحذوف وتعلقه بلا تؤمنوا وبان لست
كونه خبرا ان فيلزم ان يترك ذكر الرابع الذي هو كون ان نافية
ان حكمه مثل حكم الثالث على ما صرح به في الكشاف وان اريد بها

الاولان تعلقه بمحذوف وتعلقه بلا تؤمنوا
الثالث ح

تعلقه على الاطلاق وكونه خبرا ان وبان لست كون ان نافية حتى يكون هذا
اشارة من الناصح الى انه لا ضرورة في كونه خبرا ان الى جعل او بمعنى
حتى لجواز عطفه على يؤتى يدل عليه انه لا جدوى للعطف حتى والا جاز مثله
في الرابع ايضا حتى يكون المعنى او قولوا لهم ما نحاجوكم والهداية
في الكوشي تلخيصه ما يؤتون مثله ولا نحاجونكم قال في قوله تعالى وان منهم
لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب وقرئ يلوون على قلب الواو الخ هذا
احتراز عما سيأتي في سورة النساء في قوله تعالى وان تلووا او تعرضوا
من قوله وقرئ وان تلوا بمعنى ان ولتتم الخ لانه لا يكون حتى لغيا مقرونا
بل مقرونا من الولاية لا من التي وهو لا يناسب المقام هنا تحقيقا ما سيأتي
كما ان قوله هناك بمعنى ان ولتتم احترازا عما سبق هنا لكن لا لعدم
استقامته هناك بل لقصد بيان المعنى الجديد المغاير للاول فتامل
عن فطانة قال ونظيره فاصدق واكن معه في آخر سورة المنافقين
وقال الناصح هناك وجزم واكن للعطف على موضع الفاء حملا على المعنى
والمعنى ان اخرتني اكن بعده قال دليل على ان الاقرار باللسان
خارج هذا ظاهر في الاول جدا واما في الثاني فبيان الحال مقارن
لوقوع عامل ذي الحال فيكون الكفر بعد الايمان مقارنا لشهادتهم فيكون
تلك الشهادة بعد الايمان ومغايرة له قال نتربص بمحمد ريب المنون
يجيء في سورة الطور نتربص به وهذا مهم لك في آخر سورة
الملك ايضا والمراد بريب المنون ما يعلق النفوس من حوادث الدهر

وقبل الموت قال في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا الاية وانما
جعل قولهم خبرا لان ان قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة
وزمان الحدث هذا كلام غريب ومثله لك في سورة الانعام
في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا الاية قال المولى الطيبي وانما كان
اعرف لانه يشبه المضمر في انه لا يوصف ولانه لا يسبق عليه بالتنكير
واما لفظ قولهم فهو ان قطع عن الاضافة يبقى منكرا انتهى كلامه
وفيه نظر لان هذا يجيء في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
وكذا في قوله تعالى في سورة العنكبوت في الموضعين فما كان جواب
قومه الا ان قالوا فهو انه لم يتفق على نصب فتنتهم بل جاز رفعها كما
في قراءة ابن كثير وابن عامر وعاصم ولا على نصب الجواب بل جاز
رفعه كما سيصرح به في موضعه قال وهو كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
وكقوله لا على حب لا يهتدي بمنار على ما مر في اواخر البقرة في قوله تعالى
لا يسألون الناس الحافا وكلا القولين يحتمل في المفتاح
في بحث الايجاز والاطناب في اثناء الاختصار فانظر الى شرحه
ان اشتبه معناها قال في قوله تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت تكثير
عموم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود الى اعلم ان هذا المقام في
لك فيما سبق في سورة الملك في قوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير كلام
ما سيأتي بعيد هذا من قوله والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل
وستقف بقدر الامكان ان شاء الله وكثير من الفضلاء قد تحيروا هناك

وتكلم ما يضحك من الصبيان قال والمفعول الاول حذف الى ان قيل
هذا فان لما صرح في المفصل من امتناع الاقتصار على احد المفعولين
قلنا انما ومنه مهوحة نسيا منسيا وهنا ليس كذلك فتأمل قال
وقرئ بالنصب على بل اخبرتهم احياء هذا على مذهب الجمهور في
بل عند كونها في التلو وما قاله الشيخ شهاب الدين من قوله ولو عطف
احياء على اموات لاختل المعنى لانه يصير التقدير لما اخبرتهم احياء
فهو مبني على مذهب المبرد فيه قال ويدل على انه معنى الحسبان انه
لا يستفيد بالاضافة تعريفا الخ واذا كان حسبانا نكرة يكون خبرا مقدما
ولا يكون مبتدأ جائزا بحال اذ المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين يجب
تقديم المبتدأ على الخبر حتى لا يستقيم قول الخباز ان نعم الوكيل يجوز
ان يعطف على الخبر المقدم كما ظن المولى الكستلي بناء على ظن كونه معرفة
لكن يرد انه لو كان نكرة وخبرا وانما لم يجز نصبه ورفعه في سورة
الانفال في قوله تعالى فان حسبك الله فتأمل قال فانهم لما انوا بدرا
وافقوا بها سونا عبارة الكشاف هنا اظهر اذ يقال وانما بمعنى
انما الا ان يجعل الباء هنا بمعنى في فيكون المعنى لما انوا بدرا
انوا فيه سونا قال وقرئ انما بالفتح وبكسر الاولى الخ هذا غريب
عامة في اوائل هذه السورة في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
قال في قوله تعالى لنبلونكم في اموالكم بتكليف الانفاق وما يصيبه الاظهر
تأنيث الضمير لئلا يوهم ارجاعه الى الانفاق وقال صاحب الكشاف

وما يقع فيها قال حتى لا يرهقهم ذلة ولها هذا من باب علم يقال رهقه
رهقا اي دنى اليه والاظهر عبارة الكشاف حيث قال ما يرهقهم
ما يرهق من يصيبه شدة بغتة وسيجيء في سورة الجن
في قوله تعالى فزادوهم رهقا ان الرهق في الاصل غشيان الشيء
وفي سورة يونس في قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر اي لا يغشاها
غبرة فيها سواد وفي سورة الكهف ولا ترهقني من امري عسرا
اي لا تغشني عسرا الخ قال وهذه معترضة قدمت هذا اللفظ في اول
سورة البقرة قال لان النصرة وفي بعض اقوال فيه بحث لان الظاهر
ان معنى النصرة عام الا يرى الى قوله في سورة النساء في قوله تعالى
فلن تجد له نصيرا بمنع العذاب عنه بشفاعة او غيرها وعلى هذا
لا يحصل الرد على صاحب الكشاف هنا واما قوله تعالى في اوايل البقرة
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ
منها عدل ولا هم ينصرون فلا يدل على ما ذكره الا ان يقال هنا لجواز ان يكون
النصرة اعم من الشفاعة واخذ العدل وغيرهما لكن يرد ايضا هنا ما عدا
ذينك الخاصين كما هو الطريق المشهور في مقابلة العام بخاص هو نوع
الملائكة والاتوجه على قول لكن ما قاله في اوايل البقرة من ان النصرة اخص
من المعونة الخ يناسب ما ذكره هنا اللهم الا ان يراد ان الاخصية
نشأت من المقابلة لا انها مقتضى معناها الحقيقي ولا يظهر مثل
هذا التوجيه هنا كما لا يخفى على العارف باساليب التراكيب فليتأمل

سورة النساء

في تلك المواضع الثلثة حيث يظهر وجه التلفيق بعون الله والتوفيق
فانه بيده ازمة التحقيق قال في اوايل سورة النساء في قوله ولا تأكلوها
اسرافا الآية وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على انه
نهي للاولياء ان يأخذوا ويتفقوا على انفسهم اموال اليتامى فان قيل
يفهم من اسلوب هذا الكلام انه لولم يورد هذا التقسيم بعد علم منهم
كونه نهيا لهم عنه اذ لا معنى له سوى ذلك التهيؤ اصلا فيفهم على تقدير
الايراد وعدمه بل لا يبعد ان يدعى ان هذا الايراد يدل على ان ذلك
القول ليس نهيا لهم عنه او يفهم من لفظ الاسراف والاكل بالمعروف
ان الولي له حق في مال اليتيم وايضا النفي والنهي في الكلام المقيد يرجعان
الى قيد ما هو المقرر والمعتاد وعند البلغاء فالمنهي هناك هو الاسراف
والبدار لا الاكل المطلق ولا الاكل المعروف فكيف يكون ذلك القول
نهيا لهم عن الاخذ والانفاق على انفسهم مطلقا كما هو المعتاد من
عبارة الناس فلن لا شبهة في متانة هذا السؤال الا انه يمكن
ان يقال على طبق ما سيأتي في هذه السورة في قوله تعالى ولا تتمنوا
ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله واسألوا الله من فضله ان
ذلك القول بظاهره يدل على ان المنهي هو اكل مرق اليتامى وخبزهم
مقيدا بالاسراف والبدار قال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا
فالاسراف التجاوز عن حد سد الجوع وظاهر انه ليس منهيا فهو داخل
في الاكل بالمعروف وقد فهم من ايراد التقسيم عدم كونه منهيا فتعين

لا يلزم منه جواز اكل اموالهم وحده لان فائدة التقييد بالحيثية هي الدلالة على فائدة فتح
نعلم حيث اكلوا اموالهم مع الفتح هنا ولم يميزوا بينها وبين اموال انفسهم
كما هو حال اليتامى

ان يكون المنهي في ذلك القول اخذ الاولياء اموال اليتامى وانفاقهم
اياها على انفسهم وان لم يسرفوا اصلا في انفاقهم على انفسهم اخذا
بعدية الفاء اخذ مال اليتيم واكله وذلك ظاهر عند اهل العرفا وقد مر
في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ان هذا النهي فيما زاد على قدر
اجرة لقوله تعالى فليأكل بالمعروف ولا كلام فيه بحال فتامل عن خطاء قال
في قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث اقول الدليل على تقييد
بحسب الحوالة هو تفضيل الانثى على الذكر في مادة واحدة على تقدير تركه
كما سيأتي آنفا في رد مذهب ابن عباس ثم ان السيد الشريف والمولى
الفناري لم يقيدا بحسب وارادا بالثلث ثلث ما ورثاه لا ثلث
كل التركة وقال السيد الشريف لو اريد ثلث الاصل لكفى في البيان
فان لم يكن له ولد فيلزم ان يكون قوله وورثه ابواه خاليا عن الفائدة اذ لا
دلالة على قيد بحسب وانت خبير بان المتبادر من الثلث ثلث الكل فلو لم
يقيد بقيد بحسب لعدم في بعض المواد تفضيل الانثى على الذكر مع تساويهما في الجهة
والقرب وهو خلاف وضع الشرع قال في قوله تعالى وان كان رجل يورث
كلالة وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا اي اباء واما او جدا او جدة
فيلزم ان لا يرث اولاد الام ويسقطون بالام والجدة ايضا وليس
الامر كذلك كما يظهر من مطالعة شروح الفرائض فلا بد ان يخرجا بالاجماع
على ما سيأتي آنفا قال ويجوز ان يكون الرجل الوارث اقول
لفائدة الكلالة ح من ليس بوالد ولا ولد لم يجز كونها مفعولا لكان يخفى

فهي ح اما خبرا او حال لكن صاحب الكشاف اشار الى تجويزه بقوله
فالتقدير ان كان رجل وارث من جهة الكلالة ثم ان ضمير له راجع الى
الرجل الوارث وضمير منهما راجع اليه والى اخيه او اخته ويكون
الحاصل ان كان وارث الميت اخوين او اخا او اختا فلهما سدسان
اعني الثلث نصفه لاحدهما ونصفه الآخر بلا حجب فيصل الى كل واحد
منهما السدس وان كان الوارث اكثر من الاخوين او الاخ والاخت
بان كان للرجل الوارث اخوان او اخ واخت فلا يصل الى كل واحد
من تلك الورثة الثلثة سدس بل حصته كما في الثلث فالاشتراك
في الثلث ثابت في كلتا الصورتين معا لكن من وجهين متغايرين
احدهما وصول السدس لكل واحد كما في الاولى وثانيهما عدم
وصول السدس له كما في الثانية فان الاخوة ان كانت ثلثة يصل
الى كل منها ثلث الثلث وهو اقل من السدس وان كانت اربعة يصل
اليه ربعه وهكذا فان قيل ان اورث يتعدى الى مفعولين لقوله تعالى
في آخر سورة الدخان واورثناها قوما آخرين فهل يجوز ان يكون
كلالة مفعولا به ح على معنى ان كان الرجل يرث كلالة اي يجعل وارثا لها
قلنا لا يجوز على تفسير القاضي البيضاوي اذ من ليس بوالد ولا ولد
وارث لا ميت اذ الميت من لم يخلف ولدا ولا والدا كلالة ولا وجه
لتعميم لغوات المقابلة ح فلا يرد ان من ليس بوالد ولا ولد قد يؤخذ
بالنسبة الى الميت فيكون وارثا وقد يؤخذ بالنسبة الى الوارث فيكون

ميتا قال فخص منه بالاجماع اي اخرج هذا المعلوم واستثنى مما قصد
بالآية باجماع الامة او المجتهدين واعلم انه ليس هذا الكلام
مذكورا في شرح الفرائض للسيد والفناري ولا بد منه كما لا يخفى
قال او وصية منه بالاولاد بالاسر في الوصية اي في الكشف
هنا اخذ غريب يفهم منه تعلق الباء في بالاولاد بالايضار
وكون وصية مقدرا اي لا يضار بالورثة في الوصية يعني انه
ينتقص حصص الورثة بالاسراف في الوصية وبالاقرار الكاذب
وقال صاحب الكوشي هنا وتخصيصه لايضار الموصي بالوصية الورثة اي
لكن المتبادر من عبارة الشارح هنا هو غير ما ذكره وذلك بان يجعل هذا
التنبيه اشارة الى ان الله تعالى اوصانا برعاية الاولاد حيث قال يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا شك انه بالاسراف وبالاقرار
الكاذب ينتقص حصص الاولاد لانتقاص حصصهم وفيه بحث لان الكلام
هنا في الاخ والاخت من الام للذي اولاد الميت مع انه يجعل للذكر
مثل حظ الانثيين فيما بقي بعد الاقرار والاسراف ولا يفهم من هذه الآية
عدم جوازهما قال وخالدين حال مقدرة اي لا يقال لكذا تعقد في
آل عمران في قوله تعالى يوم تجد كل نفس الآية حال مقدرة على تقدير كونه
حالا من الضمير في عملت فلا يرد عليه انه لا مقارنة هناك بين العمل
ومودة البعد لانا نقول قد لا يحفظه بها لها ان يكون سوء عند عملها
اياه فضلا عن تقديرها وادارة البعدية اللهم الا ان يكتفي بكونها شانه

كذلك

كذلك قال قيل قوله تعالى ان كان ناحية ومقتالا انه مقدر اي انه
جائز ومباح في الزمان السابق وفي بعض النسخ الا انه مقدر
اي على حرمته في جميع الازمنة وفي بعضها انه مقدر ولا يظهر وجه
وجيه قال في قوله واخواتكم من الرضاعة واستثناء اخت ابن
الرجل وام اخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان قيل
هذا الكلام غريب جدا اذ صرح في فتاوى خان بان حرمة الرضاع
عندنا كالنسب في جانب الام تثبت في جانب الاب ايضا خلافا
للشافعي اذ لا تثبت عنده في جانب الاب ثم ان جميع كتب الفقه
والتفاسير مشحونة بهذا الاستثناء ولم ينقل في شيء منها عدم
ان فقيل لنكاح اخت ابن الرجل او ام اخيه من الرضاع حتى لا يجوز
ولا يصح الاستثناء على اصله لا يقال ليس بصحيح انه لا حاجة اليه
كما يفهم هذا من حاشية سعد الدين وغيره لانا نقول لا وجه اصلا
للعدم ولانه عليه باحدى الدلالات قلنا لا شك ان قوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحتمل معنيين احدهما ان كل ما يكون
جهة حرمته هي النسب يحرم هذا من الرضاع ايضا وثانيهما ان
كل ما يحرم في النسب سواء كان جهة حرمته هي النسب او المصاهرة
او غيرهما مثلا يحرم من الرضاع ايضا وعلى كلا التقديرين يصح قول
الشارح اما على الاول فلان كل ما يكون جهة حرمته غير النسب لا يدخل
في ذلك الحديث حتى يصح الاستثناء المذكور واما على الثاني فلان خاصة

فيفهم من عدم ذكر خلاف في اخواته ان مثل هذه الحنفية في جواز نكاح اخت ابنه وام اخيه من الرضاع ويصح استثناء ما في قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

معنى الحديث ح ح انه كلما وجد في الرضاع ما هو جهة الحرمة في النسب
يثبت الحرمة في الرضاع ايضا فاذا لم يوجد فيه لا يثبت الحرمة في الرضاع
ح يرشدك الى هذا المعنى قول صاحب الكشاف ان الملاقح في النسب
والهواء انما وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وقول الفاضلين
الطيبي واليمني ان النفي ماول الا على ان جهة الحرمة في النسب هي جهة
الحرمة في الرضاع فاذا وجد في الرضاع يثبت الحرمة فيه ايضا والجهات
التي في هذه الصور المستثناة ليست جهات الحرمة في النسب وانما تعتبر
هذا فاستثناء ما لم يوجد فيه جهة الحرمة في النسب على ذلك الحديث
سواء كان متصلا او منقطعا احد ومن جداوة واضعف من فم الشة
واعتذر عن ح البعض وبمنزلة الارويه من الطعام وذلك ظاهر
بادي النقاش من هو ملتفت اليه في دركن الدقائق وكشف الحقائق
والمختار هو الاحتمال الثاني لانه افيد واشمل كما لا يخفى مع انه قال الفقهاء
يحرم حليلة الابن الرضاعي لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ولا شك ان جهة حرمة حلائل الابناء الصلبية
ليست النسبة بل المصاهرة وقال الشافعي في قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم خصصت بالسنة ما في المعنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع
فان قيل هل يمكن بنت شقة من طرف الفقهاء الذين اوردوا
الاستثناء المذكور قلنا نعم لانهم نظروا الى ظاهر الاحتمال الثاني
فاحتاجوا الى ذلك الاستثناء فان قيل ان قول القاضي فان حرمتها

في النسب الخ يدل على ثبوت حرمة اخت الابن من النسب الخ وليس كذلك
كما اذا كان لرجلين اجنبيين بنتان ثم اشتريا جارية واحدة على الاشتراك
ثم ولدت ابنا فادعياه فانه يثبت نسبه منهما معا كما علم في موضعه ثم
يجوز لكل منهما ان يتزوج بنت الآخر التي هي اخت ابنه من النسب
قلنا دلالته عليه ممنوعة بل مراده ان حرمتها في النسب عند ثبوت
حرمتها فيه الخ مع ان كون كل واحدة من تينك البنتين اختا لذلك
الابن ليس من حيث كون ذلك الابن ابنا لهذا الرجل بل كون هذه
اختا له من حيث كونها ابنا لهذا الرجل وكون تلك اختا له من حيث
كونها ابنا لذلك الرجل فلا يصدق على واحدة منهما انها اخت ابن هذا
الرجل المشترك لها فان قيل يوجد المصاهرة في اخت ابن
الرجل من حيث انها من اهل بيت زوجة ذلك الرجل وانها ذات
رحم محرم من حرمه بلا اشتباه فكيف توجد في ام اخيه سببا اذا كانا
عمته والبسه له زوجة اصلا قلنا قد يطلق الصهر على الختن اي على
اقرباء الزوجة من طرف زوجها ولا شك انه ذلك الرجل ابن زوج
تلك المرأة فتكون صهرا وختنا لها وبما حققت ذلك اتضح عندك
المرام من هذا المقال وانه في ما تقدم هو من الاشكال فاقم جهدك
للذين القيم وذر المعاند والمتم المسترشد وعلم ولو لم ازد
في شرح هذا الكتاب على تقرير هذا الباب بتوجيه الاسئلة والاجوبة
لكنت فلقد راجعت فيه كثيرا من الحواشي فاردوا على اتعاب النوظر

والاحداق قال ويؤيده ما ليس بنا الى الرأي معلوما بالنقل
وبعضها بالقياس وما صرح هذا القول في القرآن لم يبق مجال
للقياس اصلا قال احترازا عن المتبنى هذا خبر تحريم الابن الرضاعي
اذ زوجته حرام على ابيه الرضاعي وحرمتها ثابتة بالسنة
كما سيشير اليه عن قريب في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم قال وقوله
او ما ملكت ايمانكم هذا هو ما مر في اوايل هذه السورة لا ما سيجيء
في اول سورة قد افلح المؤمنون اذ هو بالنظر الى الغائب لا الى المخاطب
قال معناه لكن ما سلف مغفور فيه تحث لانه يفهم منه انه
لم يرخص لامة من الامم كنكاح ما نكح الآباء وكذا يفهم من التوضيح
والمشهور انه نقل عن التورية انه تعالى قال لآدم وحوا قد احللت لكما
كل ما دب على وجه الارض وقد حرم على نوح بعض الحيوانات وحرم
الجمع بين الاختين في شريعة موسى عليه السلام اباحته في شريعة آدم وروايات
في كتابه مستحل لحيوة الحيوان وفي المعالم انه جائز في شريعة يعقوب
ولهذا حرمها ويمكن ان يجاب عنه بانه يكفينا في كون الاستثناء
منقطعا ثبوت حرمة الجمع قبيل نزول هذه الآية ولا يلزم استصحاب
جميع الازمنة الماضية قال ما سوى المحرمات الثمان المذكورة
فان قيل لا شك ان عدد تفصيل المذكورة اكثر من الثمانية وان نظر
الى عدد مجملها بان يعد التسع النسبية واحدة فكذا لان منكوحة
الاب التي هي غير الام النسبية والرضاعية تاسعة مذكورة في القرآن

وتفريعا منه ما سيأتي في المائدة في آية
الوضوء والتيمم عن استعمال الانائية
امور كل منها مستقل
فتأمل

بقوله تعالى

بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فمن نحن راعى وتقيد
قوله المذكورة بالمذكورة بعد قوله تعالى حرمت عليكم فتأمل
او نقول لعله عد منكوحة الاب والامهات النسبية والرضاعية
لكم او نسائكم شيئا واحدا وبناتكم وربائبكم شيئا ثانيا واخواتكم
من النسب والرضاعية شيئا ثالثا وعماتكم وخالاتكم شيئا
رابعا بناء على اشتراكهما في كونهما اختي الاصل وبنات الاخت
والاخ شيئا خامسا وخالات الابناء شيئا سادسا والجمع بين
الاختين شيئا سابعا والمحصنات من النساء شيئا ثامنا فيبقى
لعله عد كل واحدة من المحرمات التسع النسبية قسما مستقلا على حدة
اهتماما لكون سبب الحرمة فيها امرا ذاتيا وهو النسب وكون
حرمتها مؤبدة وعد جميع ما عداها قسما واحدا فقط لكون سبب
الحرمة فيه امرا عارضا قال واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد
وان يكون مالا ولا حجة فيه يعني اذا كان مالا عنده لا يكون خدمة
الزوج الحر له سنة وتعليم القرآن واشباهها مهرا عنده خلافا
للشافعي ثم ان هذا المال مجمل بينه قوله صلى الله عليه وسلم
لا مهر اقل من عشرة دراهم فلا يجوز هذا المهر كل ما يكون ثمنا كفلس
مثلا خلافا للشافعي فيه ايضا وانما قال ولا حجة فيه لانه لا حصر فيه
وانما تخصيص المال بالذكر فلعله بناء على الاغلب قال واول
ابو حنيفة طول المحصنات بان يملك فراش الحرة نكاحا قيل

ومن لم يكن تحته حرة وزيادة تفصيله في التلويح قبيل فصل
الترجيح المردودة فان قيل قد رد سعد الملة والدين حمل
النكاح هنا وفي سورة النور بل في القرآن كله على الوطء
فيقوى حج مذهب سعيد المسيب في المطلقة الثلث فلنا لو وجد
الذي آيات حمل فيها النكاح على العقد لا الوطء لا ينفعه في مقابلة
حديث العسيلة قال نسبكم من آدم او من نوح على ما قيل
وسيأتي في سورة الصافات في قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين
واعتبار اذنهم الى قوله حجة حج به الحنفية هذا اشارة الى انه
لا ينعقد النكاح بعبارة النساء حرائر او اماء عند الشافعي اذنها
الاولياء او لا واما عند الحنفية فينعقد في الحرة العاقلة البالغة
مطلقا وفي الامة عند اذن المولى فقط استدلالا بان الله تعالى
اعتبر منها اذن اهل الاماء لا عقدهم فيعلم انه يصح عقدهن واذا
صح عقد الاماء في الجملة صح عقد الحرائر مطلقا بطريق الاولى وعدم
القائل بالفصل وانما قال لا اشعار له لان عدم اعتبار عقد اهلهن
هنا لا يوجب اعتبار عدم عقدهم حتى يصح عقدهن فلعل العاقد
هنا هو المولى او وكيله فلا يلزم جواز عقدهن بهذا ثم ان اقرار
النساء الحرائر بالنكاح صحيح بالاتفاق قال في قوله تعالى ولا تعتدوا
انكحوهن بالنحو قد مر هذا اللفظ في اوايل البقرة في قوله تعالى فتوبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وسيجيء في اول سورة الشعراء

تفسير

تفسير النحو سبقا في تفسير الكواشي فهذا اللفظ يحتمل ان يكون بالباء بمعنى
نحو نفسه اي ذبحها وباب قطع ومنه قوله تعالى فصل لربك وانحر نسكك
وفي الحديث انا كم اهل اليمن هم ارق افئدة وانحى طاعة كانهم
في فرح انفسهم لا يبالغ فيه وانحى بالكسر نحوا وانحاء وتحتمل ان يكون
بالنون يقال نحنحه نحنحة اي جاوز منتهى الذبح الى النحاع وهو بضم النون
وفتحها وكسرها الخيط الابيض الذي في جوف الفقار وفي الفايق هو من
نحع الذبيحة بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح
النحاع بالباء وهو العرق الذي في الصلب والنخع بالنون دون ذلك
وهو ان يبلغ بالذبح النخاع وهو ان يبلغ الخيط الابيض الذي يجيء
في الرقبة ثم كثر استعماله في كل مبالغة وما ذكره انه بالباء فاعل العقر
وكرره في كتبهم بالنون والظاهر والعين قال في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اقول ولا حاجة الى هذه الاية على هذا
المعنى استدل المعتزلة بهذه الاية على عدم جواز العفو بعد العقوبة
واجاب عنه مولانا سعد الدين القول الاتي آنفا وهو ان المراد
بالكبائر هنا انواع الكفر فيراد بالصغائر المعاصي ما عدا الكبائر
او صغائر ملائمة لكبائر فح يثبت مدعى المعتزلة ايضا لان محو ما عدا الكفر
يستلزم محو الصغائر قلنا بقيد المحو بالمشية ح لا يتعين المحو فلعل
فحاصل الجواب تقدير المشية فلم اخرج الكبائر عن ظاهره وخصصت
بانواع الكفر قلنا لتحقق الدليل على تقدير المشية وذلك لان مغفرة

ما عدا الكفر منفية بالاجماع منا ومن المعتزلة فلابد من تقدير المشية
ههنا لئلا يكون مخالفا للاجماع واما اذا حمل الكبائر على ما عدا
الصغائر ههنا فلا يوجد دليل على تقدير المشية في محو الصغائر اذ هو
غير مخصوص بادلة المشية لعدم جواز العقاب على الصغيرة اصلا عندهم
فلا يمكن ان يقال من طرفنا لابد من تقدير المشية لئلا يكون مخالفا
للاجماع منا ومنكم فانه قيل ان القاضي البيضاوي قد اختار التوجيه الاول
ولهذا قدر فيهم تخلص عن استدلال المعتزلة ثلثا بانه لا يلزم من الآية
وجوب التكفير لاحتمال ان يقدر المشية وان لم يتعين ولا شك ان
مجرد هذا الجواز يدفع استدلالهم **ولعلم انه** قال صاحب الكشاف
قال صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنب الكبائر انتهى عبارته
فان قيل على هذا يحصل تكفير الصغائر بواحد من هذه الثلثة
فما يكفره الآخران ولا يمكنك ان تقول المعنى انه يكفرها كلها واحد
منها ويوجد الآخران لان ذكرهما كثيرة فهو لا يتفق اجتماعه
مع اجتناب الكبائر بالكلية قلنا لعل المراد انه لو فرض بقاء شيء
من الصغائر يكفره الجمعة ولو فرض بقاء شيء منها فيما بين الجمعتين
يكفره رمضان فانه قيل يلزم ان يساوي مرتبة آتي هذه الطاعات
اذا اجتنب الكبائر وارتكب جميع الصغائر لمرتبة من لم يعصه الله
اصلا قلنا لا يلزم التساوي اصلا لان ثواب الطاعات المذكورة

مشتركة بينها ولغير الكاملة ثواب آخر في مقابلة اجتنابه عن الكبائر
وتلك الثواب لم تقع في مقابلة الصغائر حتى تعارضا وتساقطا
على ما يلزم من تناسبي آتي من قوله كفرنا عنه ما ارتكبه لما استحق
من الثواب على اجتناب الكبائر مع ان معنى التكفير هو عدم العقاب
على تلك الصغائر ولا يلزم من عدم عدم وجود الصغائر في علم الله
فيجوز ان يتفضل على من لم يعصه اصلا بانواع الفواضل وذلك
ظاهر لمن عرف حال السلاطين مع خلانه المقربين الغير المعاقبين
اصلا اذا اختلف احوالهم بما ذكر فافهم **قال** وانه تشبيه لحصول
الشيء من غير طلب الظاهر ان ضمير انه يرجع الى التمني فاذا استدل عليه
الشيخ لا يتعين كون التمني فعل اللسان لكنه قال في البقرة في الجزء
الاول في الجزء الثالث في قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
ان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقال ليت كذا **قال**
او لا تمنوا الخ اي لا تتمنوا شيئا من الاشياء ونصيب من
الانصباء بل تنصفوا بالسؤال من فضله تعالى بكسب ما به تنالون
ذلك النصيب المراد فالباء في ما سببية والضمير المرفوع في تمنوا
وبسوء راجع الى ما والمنصوب فيهما الى الفضل اي النصيب المراد
ومن الناس من زعم ان الباء زائدة والمرفوعين راجعان الى الله
والمنصوبين الى ما اي اسئلوا الله ما يعطيه اليكم لا ما لا يعطيه
اصلا **قال** وفيه خروج الاولاد فان الاقربون اي هذا اللفظ

لا يتناولهم كما لا يتناولهم الوالدان اي هذا اللفظ وقد وقع
في بعض النسخ لا يتناولونهم كما لا يتناول الوالدين ولا يخفى ركاكته
لان المراد لفظ الاقربون وايضا الانسب لما وقع ان يقال
كما لا يتناولون وايضا عدم التناول للوالدين غير ثابت ههنا
اذ خروج الاولاد يتوقف على عدم تناول لفظ الاقربون الوالدين
ولفظ الوالدان اياهم وهذا لا يثبت على تلك النسخة ثم ان
سبب عدم تناول لفظ الاقربون الوالدين والاولاد على ما صرح به
في باب الوصية للاقارب في شرح الهداية هو ان قريب الرجل
في العرف من يتقرب اليه بواسطة الغير وقرب الوالد والولد بانفسهما
لا بغيرهما وقد قيل من قال لوالده قريب فهو حانث وفي الوصية
للوالدين والاقربين ولا شك ان المعطوف بحرف العطف عليه فيما عدا
العطف التفسيري قال فسح بقوله واولوا الارحام فلا يرث الحليف
اصلا وان لم يوجد ذو الارحام يحق المولاة عند الشافعي رحمه الله ويرث
اذا لم يوجد واعند ابي حنيفة لكن عند اجتماع شرائط مثل ان
يكون مجهول النسب ولا يكون له ولاء العتاقة ولا ولاء موالاة قبل
هذا مع احد وقد عقل عنه ولا يكون حربيا واما الاسلام على يديه
فليس بشرط وكذا المذكورة ليست بشرط عند ابي حنيفة قال
ووجه هذا التعليم يعني ان مقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية
هكذا وان كنتم جنبا او محدثين مرضى او على سفر ولم تجدوا ماء

فتيمموا

فتيمموا الآية لان المرض والسفر يحدثان في الحدث كما يحدثان في الجنب
لكنه لما سبق ذكر الجنب دون الحدث بين حال الاول واستغنى به عن
بيان حال الثاني بل اشير الى ان بذكر سببين من اسبابه وبين العذر
على الاجمال بقوله لم تجدوا ماء فكانه قيل الخ ولا شك ان هذا
اسلوب موجه فلا خلل في نظم الآية اصلا وزيادة تفصيل في حاشية
سعد الدين قال من قبل ان نمحو تخطيط الخ اشارة الى المعنى الاول
لطمس الوجوه وعليه يحتمل رد ها لمعنيين يكون الفاء في اولها للسببية
وفي ثانيها للتعقيب وقوله ولذلك قيل معناه من قبل الخ اشارة
الى المعنى الثاني وعليه يحتمل رد ها لمعنيين ايضا يكون الفاء فيهما معا
للسببية وقوله او من قبل ان نطمس الخ اشارة الى المعنى الثالث
له سواء عطف على الامر به وهو من قبل ان نغيرها او الابعد وهو من
قبل ان نمحو وعليه يجب كون معنى رد ها اخراجها عن الهداية وكون
وكون الفاء للسببية وهذا المعنى الثالث لم يذكره الكشاف اصلا وعين
فيه كون الوجوه معنى الوجوه واشار على المعنى الثاني واشار
القاضي الى انه يمكن عليه ابقاء ها على ظاهر معناها الحقيقي ايضا فانه
قال او نخذلهم بالمسخ الظاهر ان المراد بمسخ الصورة في
الدنيا بقرينة المشبه به فعطفه بهذا المعنى على الطمس بمعنى محو
الصورة لا يخلو عن شوب فلا بد من احد الامرين اما حمل الطمس على المعنى
الثاني او ان نخذلهم على المعنى الاول او الاول بتجريد معنى

الدنيا وأيا ما كان من هذين الامرين لا يرد انه لم يقع الوعيد
اصلا ومحصل قوله ومن قتل الخ ان من اراد بلعنهم هنا مسخ الصورة
في الدنيا كما هو المتبادر من المشية به لا يرد عليه ايضا سؤال
ابن وقوع الوعيد لانه يقول انه متى ثبت بعد فسيقع طرا او مسخ
لليهود قبل يوم القيامة او انه لا يقع اصلا لانتفاء الشرط وقوعه
ثم ان معنى لعنهم على لسان الرسول هنا هو لعنهم في كتابه انزل
عليه لا مسخهم بدعاء الرسول عليهم لكن كلاهما يجيئان في اواخر
سورة المائدة فتامل قال في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
لانه رتب الحكم على خلود عذابه الخ اعلم ان المراد بالشرك
ههنا نوع الكفر عبر به عنه تنبيها على ان كل من اتصف بالكفر لائح
عن نوع الشرك لما اشير اليه في آل عمران في قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون الله ومعنى ترتب الحكم على خلود عذابه
انه جعل الحكم فيه تلو غفره يكون خارجا عن الحكم ح وهذا لا ينافي
ما سيأتي في آخر المائدة في قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم ووقع في اكثر النسخ لا ثبت الحكم اي قطعه واتاحه الخاء
اثره عنه وعدم استعداد المغفرة فيه نحث اذ الاستعداد ليس
مذهبنا بل المغفرة مستحق وفضل محض لكل مجرم وعدم
غفران الشرك مقتضى وعده كما صرح به في آخر المائدة لا لعدم الخاء
اثره عنه كيف وكمال العفو والمغفرة يظهر في من هو اشد جرما

وقد صرح في كتب الكلام بان غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور
البصريين من المعتزلة لان العفو حق الله تعالى فيجوز اسقاطه وهذا الجواز
لا ينافي اجماع المسلمين على ان الكفار مخلدون في النار قال وهو من تاويل
لا يخفى عليك ان من يشاء عام يتناول التائب وغيره ومن مذهب
المعتزلة حمل آيات الوعيد على عمومها فآية الوعد اولى بحملها على العموم
لان الله تعالى اكرم الاكرمين وسبق رحمته على غضبه فتخصيصها بالتائب
تخصيص بلا مخصص فان قيل ان عموم آيات الوعيد يوجب هذا
التخصيص ويكون دليلا عليه قلنا ثبت العرش ثم انقش اذا
لحق ان تلك الآيات خاصة بالكفار ولو سلم فحفظ عموم ليس اولى
من حفظ عموم آية الوعد بل الامر بالعكس او هما متساويان فكيف
يجوز ترك عموم هذه الآية بسبب حفظ عموم آيات الوعيد من غير
عكس فضمير فيه راجع الى المعنى المذكور اعني تعليق من يشاء
بالفعلين وتخصيصه عمن لم يتب في الاول ومن تاب في الثاني
او الى المعنى المذكور والتقييد بلا دليل مخصوص بقوله ويغفر ما دون
ذلك ونقض مذهبهم عام له ولقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
كما اشار اليه بقوله فان تعليق الامر وحاصله ان مذهبهم وجوب
احد الامرين على الله تعالى في حق عبد الفاسق اما التعذيب ان لم يتب
واما الصفح ان تاب وبطلان امر واحد ان خصصوا لمن يشاء
بالفعل الكل واما امران ان علقوه بالفعلين فهم قد زادوا في الشرط

نفاوا كثيرا الانساء عند قصدهم الاصلاح واعلم انه وقع في كثير
النسخ والمعتزلة علقوه بالفعلين وفي بعضها واول المعتزلة
بالفعلين ليكون ابتداء زائدة اي اولوها بتقييد الاول بغير الناس
واي بالناس ثب قال في جمع من اليهود اي مع جمع واستعمال كلمة في
موضع كلمة مع كثير في ذلك الكتاب منه ما مر في اوائل آل عمران
في قصة غزاة احد ومنه ما سيجيء في سورة النمل في قوله تعالى مناظرة
بم يرجع المرسلون وفي سورة النمل وفي الم نشرح الى غير ذلك
من المواضع قال في قوله تعالى فلن تجد له نصيرا منع العذاب عنه بشفاعة
او غيرها بعد ان يصرح منه بان معنى النصرة اعم من الشفاعة
وقد قال في اوائل آل عمران في قوله تعالى وما للظالمين من انصار
ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة وقع بعده وقال في اوائل
البقرة والنصرة اخص من المعونة وقد مر في اوائل آل عمران ما يتعلق
بهذا الكلام فارجع اليه قال لان من حسد على النبوة هذا
الكلام نافع لك في البقرة في قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا مع انهم لا يريدون حصول الايمان
في انفسهم والا لآمنوا فكيف يتحقق معنى الحسد هناك وخلاصة
الجواب على ما اشار اليه فيما مضى في البقرة هو انهم يرون انفسهم
احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم قال اي نوع شيئا بعظكم به الخ
قد مر بحث نوعا في البقرة في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي

فان قيل

فان قيل كيف يصح حمل هذه الجملة على انه تعالى اي ان هذا الشيء ليس عبارة
عن ذات الله تعالى فان المعنى ان الله مقول في حقه ذلك الشيء الذي يأمركم
قال وقيل علماء الشيء في كتاب الله هذا القول يمكن في هذه السورة
بعد ثلثة اوراق ونصف تخمينا قال تعالى الامر وسيجيء انه ليس
كالمقلد اذ يجوز له ان ينازع الامر ويشك في حكمه فان قيل ان الرسول
اذا كان موافقا لله ورسوله يكون منازعته مثل منازعتهما فكيف
يجوز واما امراء الجور فلا يعطفون على الله ورسوله لانهما بريئان
منهم فلا يرادون هنا حتى يكون جواز المنازعة عليهم قلنا لعل حكمهم
قسمان احدهما مخدوم لهم وثانيهما مشكوك او مظنون لهم ووجوب
الاطاعة لهم مخصوص بحكمهم الاول فيجوز منازعتهم في الثاني واما
ظن المجتهد فيجب على من قلده اتباعه والعمل به كما مر في سورة البقرة
في قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قال وفي معناه من
حكم بالباطل ويؤيده لاجله اي لاختيار الاشياء والمعاندون
على الحكام بالحق لاجل حكمهم بالباطل على مقتضى طباعهم الخبيثة كما
يشاهد في زماننا هذا فان كل قاض كان مرتشيا وحاكما
بالباطل يورد القال والاشياء عليه احكاما ويستحلونه في
قضاياهم الكاسدة واعمالهم الفاسدة ويهربون من القاضي
المحق هربهم الشياطين من الرجوم قال خبثا هذا بكسر الضاد
وسكون الباء اذا الخبث بفتح الراء مصدر قال تعالى في سورة الانعام

اعلم ان سيأتي في اوائل سورة الانعام في قوله تعالى في تلك حد ما يريد
ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي ذو معنى جاء الحكم
ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي الحكم ذو الاشياء
جرى كالذي ذو عبيره

ومن يرد ان يضل يجعل صدره ضيقا حرجا وقراءة هنالك بكسر الراء
على انه صفة مشبهة ولم يذكر المص هنالك كونه بمعنى الشك كما
ذكره هنا قال او تبطوا غيرهم كما تبط كلاهما من التثبيط وقد
صح في بعض النسخ او يثبطوا كما يثبطوا وهو خطأ محض لانه معطوف
على تشاقوا فعلا ماضيا فالظاهر انه ماض ايضا وانه لا وجه لحذف
النون هنا من المضارع اصلا قال والقلم الاولى بالنداء تأمل
في كلام سعد الدين هنا وفيما سبق في آل عمران في قوله تعالى ان
هذا لهو القصص الحق ولا توهم مخالفة بينهما قال وقيل يا اطلق
الخ اي قيل انه لم يقصد النداء بكلمة يا هنا حتى يكون المنادى محذوفا
بل قصد بها التنبيه مجازا واستعارة فصارت مثلها والا ونحوهما
من حروف التنبيه فظهر ان لفظ ان اطلق بمعنى ذكر وان قوله على الاصل
ليس صلة للتنبيه كما توهم بعض من الناس قال عطف على اسلم الخ
ولا يدفعه كون خلاصهم بسبب الله اذ لا منافاة في كونه من السببين
معا من جهتين مختلفتين فتأمل فيما قاله سعد الملة والدين قال
مثل اهل خشية الله كما منه الظ ان مثل بمعنى مماثلين ومشبهين
وان اضافة الخشية الى الله من اضافة المصدر الى المفعول فيكون
المعنى مشبهين باهل خشية من الله وح يكون لفظ من زائدا لا لما تحته
واما جعل تقديره هكذا مشبهين خشيتهم بخشية اهل خشية الله
فيه ما لا يخفى قال اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية اي مجازا

مقيا لا لغويا وهذا مثل ما مر في سورة البقرة في قوله تعالى او
او اشد ذكرا من انه اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر
ذاكرا على المجاز الخ او ليس بمعنى جعل الذكر ذاكرا على المجاز انه
ذكر لفظ ذكرا هنا واريد به معنى الذكر مجازا لغويا فافهم
فانه قد تحير كثير من الناس هنالك بسبب غفلته عما ذكره المص
هنا والمولى سعد الدين هنا وهنالك ايضا قال اذا ظهرت
وتلك البيوت ايضا ظاهرة لكونها على اطراف القصر قال لا يكاد في
نفي الوجود هذا اشارة الى ما مر في البقرة قبيل قوله تعالى الذي
جعل لكم الارض فراشا من ان العبد كاجير اخذ الاجرة قبل العمل
وسيجيء في سورة المؤمنين في قوله تعالى الذين يرثون الفردوس
ان الوراثة مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من اعمالهم
وان كان مقتضى وعده قال وهو لا ينافي هذا رد على من قال
لا بد هنا من احد الامرين حتى يدفع منافاته لما مر انفا وهو
انما تقدير يقولون عطفا على يقولون اي فالهؤلاء القوم يقولون
ما اصابك الآية وذلك لانه يستحيل ان يأمر الله اولا في آية
في الآية الاولى نبيه باضافة الحسنة والسيئة الى الله تعالى
وذما على قوم فرقوا بينهما وقالوا هذه من عندك ثم قال
مقال صلى الله عليه وسلم ما يدخل الخ وقال صلى الله عليه وسلم في حديث
آخر لن يدخل احدكم الجنة بعمله الا ان يتغمده الله بفضله فان قيل

في سورة الزخرف
وكذا في سورة الاعراف وسيجيء في تنزيل
سورة المؤمنين حيث
الوارثة جنا على
وجهين

بها بدلا على ان دخول الجنة بسبب عمله وقوله تعالى تلك الجنة التي
اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على كون الجنة مسببة عن الاعمال
فبينهما تناف قلنا نفس دخول الجنة هو برحمة الله تعالى واما مراتب
الجنة فهي بالعمل فلا مخالفة اصلا كذا قال العلامة الشيرازي
في شرحه للكشاف قال والتسبب بجزاء وانتقام اي فان قيل
ان كثيرا من الانبياء لم يذنبوا ذنبا كثيرا مع انهم قد ابتلوا ببلايا
كثيرة مدة مديدة كايوب وزكريا ويوسف وجرجيس وامثالهم
قلنا يفهم جوابه من كون حسنات الابرار سيئات المقربين قال
حتى الشوكة يشاكها اعلم انه يقرب منه ما سيأتي من قريب في قوله تعالى من
يعمل سوءا يجز به وانه يعم ما مر في اوايل البقرة في قوله تعالى ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فاخذوا من حديث عائشة رضي الله
وان الشوكة كما تطلق على واحد الشوك الذي هو العين المعروفة التي
يدق ويصلب راسه من النبات تطلق ايضا على المرة من مصدر شاك
الرجل وغيره اذا ادخل شوكة في جسده ويشبه هو يشاك شوكا
على بناء ما لم يسم فاعله فهو من شكت الرجل الشوكة على ما قال الكسائي
ويجوز ان يكون مرة من مصدر شاكت الشوكة فهو حينئذ من شبكت
رجلا اذا دخلت فيها شوكة على ما ذكره الاصمعي وعلى التقديرين
يراد بها في الحديث المعنى الاول لوارد الاول لقالت يشاك بها
اذ الحمل على الحقيقة والايصال خلاف الظاهر ولان ما قبلها وما بعدها معنى

لا يعني

لا يعني فلا يعني خلافا بينهما على العين فتأمل قال والاتيان كانه
لا حجة فيهما لان والمعتزلة اي لا دليل لنا في قوله تعالى كل من عند الله
على اسناد القبائح الى الله تعالى بمعنى انها مخلوقة ومراده تعالى مثل كفر
الكافر وفسق الفاسق ولا دليل لهم في قوله تعالى وما اصابك من سيئة
فمن نفسك على عدم اسنادها اليه تعالى حتى يكون كفر الكافر وفسق الفاسق
مخلوقين للعبد ولا يكونا مرادين ومخلوقين لله تعالى اذ النفي والبقية من الله
بالاتفاق ومحل النزاع بينهما ليس مثلهما بل مثل كفر الكافر وفسق الفاسق
على ما اشرت اليه وبقرينة موضعه مثل المقصد الثالث والرابع
من المقصد السادس في افعاله تعالى من الرباعيات المؤلفة قال حال قصد بها
التاكيد الخ حاصله ان لام التعريف في ان سد للاستغراق فان تعلق
الجار بالفعل يكون عموم رسالته صلى الله عليه وسلم لجميع الناس مستفادا
من لام الاستغراق ولا يستفاد من الحال اصلا فاراد المحقق تاكيد معنى
الرسولية المستفاد من قوله تعالى وارسلناك وان تعلق الجار بالحال
اعني برسولا يستفاد العموم منها بواسطة استغراق المجرور المتعلق بها
لا من الفعل الثابت حتى يكون تلك الحال لتاكيد التعميم للنفس التعميم
فظهر لك من هذا التقرير انه ليس المعنى من قسمية التعميم للتاكيد عدم
حصول عموم الرسالة في تعلق الجار بالفعل حتى يعترض على التفتازاني
بان منشاء التعميم هو لام الاستغراق في ان سد وهو حاصل
في كلا التقديرين من قال كقوله ولا خارجا من في زور كلام اوله

حتى حلفته لا اشتم الدهر مسلما اي اقسمت بالله على ان لا اشتم
مسلما في زمان من الازمنة وان لا اخرج احدا من فمي كلاما كاذبا
فظهر من هذا التقرير ان خارجا معنى احدا كالا ان رسولا بمعنى
ارسالا قال ولو كان من كلام البشر الخ هذا اشارة الى ان خبر
وان كان اعم من البشر بحيث يتناول الملك كجبرئيل مثلا لكن المراد
هنا هو الخاص الذي هو البشر لان هذا رد لزعم الكفار وسيجيء
بعض ما يتعلق به في آخر سورة النحل ان شاء الله وقد مر نبذ منه
في البقرة بعيد قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله قال في قوله تعالى لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا من تناقض المعنى احسن اولا ان قيد الكثرة هنا
الواقع لابطال شعار بان في القرآن اختلافا قليلا في نفسه اذ لا اختلاف
فيه من هذه الجهة المذكورة اصلا وثانيا ان مطابقة موافقة مجرورا ان
معطوفان على تناقض المعنى وثالثا ان استقراء كلام البشر دال على ثبوت
هذه الاختلافات في كلام البشر لان القوة البشرية ناقصة لا يمكنها
الاحتراز عنها بالكلية ورابعا خلو القرآن عنها باسرها علم انه ليس
كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر وراجعا ما توهم بعض الناس
هنا من ان مطابقة مع موافقة مرفوع مبتدا خبره للنقصان وذلك
الجملة جواب سؤال مقدر بناء على ان ضمير اخباره واحكامه راجع
الى القرآن على تقدير كون كلام الله حقيقة لا كلام البشر فرضا وتقديرا
ومن ان استقراء القرآن دال على ثبوتها فيه نظر الى الاذهان

الفاضلة

وتشاوروا في حرمة الصوم في اول شوال وحرمة الافطار في آخر رمضان وكون آخر عدة
الطلاق ثلثة قروء والوفاة اربعة اشهر وعشرا مع كون المقصود فيها تعرف براءة الرحم وهو
يحصل بحيضة كما في استبراء الجارية وامثال ذلك مما لا يدركه العقل والابواق وحرمة الخمر والزنا
والسرقة وامثالها مما يدركه ويوافقه فتأمل منه

الفاضلة البشرية ليس الاخطاء على خطاء كما يظهر من عبارة الكشاف
فانظر اليها مع تفكيك الضمائر وعدم جعل تفاوت النظم مرفوعا مثل
اخويه فلا تجد بعضها فوق بعض قال بل لاختلاف الاحوال والمصالح
اي احوال الناس ومصالحهم قد مر في سورة البقرة في قوله تعالى
وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم بعض ما يتعلق به وقد وقع في بعض
النسخ بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح وليس بحلو كما لا يخفى
قال لعدم حذرهم الاظهر انه بالحاء المهملة بمعنى تيقظهم في امورهم
واخذهم بالثقة وقد مر هذا اللفظ عن قريب في قوله تعالى خذوا حذركم
قال لعلم ذلك من هؤلاء الذين الخ كذا في النسخ التي رأيناها وفيه
سوء لفظية لان الميم ان كانت مكسورة لابد ان يجعل قوله من هؤلاء
حالا مقدرة على قول المؤلف واشارة الى ضعفة المسلمين كالذين
او يجعل صلة لعلم واشارة الى الرسول واولي الامر وان كانت مفتوحة
يكون هؤلاء خبر مبتدا محذوف اي من هم هؤلاء الذين الخ على حذف
صدر الصلة وجعل الذين صفة لهؤلاء او يكون من قبيل وضع المظهر
موضع المضمر مبتدا والذين خبره فيكون التركيب مثل قولنا جاءني
من هو قائم في الدار ومثل قولنا جاءني من هذا الذي يكتب وجه في الاخير
ولا يخفى ما فيها من التكلف البعيد قال اخراج البط وهو الخ
الخ كذا في الكشاف ايضا لكن الاظهر تنكيره لما مر يكون مخرج صفة
بلا احتياج الى جعله من قبيل ولعدامه على التقسيم بسبب ولا يكون حالا

والاظهر ان ما عطف ذلك الا
الذين يستنبطونه هؤلاء الذين الخ
منه

واما جعل من زائدة في الاصل على الخلاف حيث يكون
الذين صفة لهؤلاء لا على الاصل
منه

لانا غير متعارفين في مقام التعدية وان كان القطا يقال نبط الماء نبع وبابه
دخل وجلس واما النبط بختين فهو قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين
قال او عصمة الخ ان كان هذا مصدرا مجردا يكون معطوفا على جعل
ونوعا من التفضل وان كان فعلا ماضيا يكون معطوفا على اجتنبه
على ان يكون اسناد العصمة الى العقل مجازا عقليا او على تفضل واياه
ما كان فنا تمل في القسمة قال كعب بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل
اعلم ان التنبيل بزيد صحيح بلا اشتباه اصلا لانه موحد الجاهلية
ترك ان يسجد للصنم ولم يأكل ذبيحة ذبحت باسم الصنم الاصنام
وقال ابيانا الطيبة حين فارق دين قومه وقد سبقت تلك الابيات
في سورة البقرة في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
قبل قد ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام في حقه
انه يأتي يوم القيمة امة واحدة واما ورقة بن نوفل فهو ادرك
رسول الله وآمن به واخبره بانهم يخرجونه من مكة ويعادونه
وتمنى ان يدرك ذلك اليوم كذا رواه البخاري فلا يصح التنبيل به ايضا
كذا قيل قال لانا لا نقتل احدا اي بالقتال والجهاد الا ننكر يعني
انه ليس بفرض عين الا بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم واما
بالنسبة الى امته فهو فرض كفاية لا فرض عين فلا يجب على احد بعينه
وقد وقع في بعض النسخ لانا ويراد به الرد على صاحب الكشف فانه
وجه في الجملة اذ يكون المراد ح ان الواجب علينا فعلا ننكر وهو

انه اذا احد طائفة يكفي للقتال وثانيهما انه يكفي للمؤمنين لا احد ابكم
اياهم لو انهم مكلفون به بطريق فرض الكفاية وفي كلتا النسختين
بحث ظاهر اما في الاولى فلان كان المطابق في قوله اي لا نكلف وتقدير
الفعل في قوله الا فعلى ننكر يدل على ان غير الرسول صلى الله عليه
وسلم مكلف بالقتال ولو بفرض كفاية فلا يستقيم تعليله بقوله لانا
لا نكلف الخ ولا تعليل هذا التعليل بقوله لقوله حتى الخ لان تحريض
المؤمنين على القتال فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ودال على وجوب
القتال عليهم في الجملة ولو بطريق فرض الكفاية وقوله لانا لا نكلف احدا
الا ننكر يدل على انتفاء وجوب القتال عنهم بالكلية فبينهما تناف
صريح واما في الثانية فلان التعليل يستقيم على تقدير وجوب القتال
عليهم ايضا وح هذا اجلى اولى من الاولى كما لا يخفى اذ وجوب تحريضهم
على القتال على الرسول عليه السلام يدل في الظاهر المتبادر على وجوب
القتال عليهم ولو بفرض الكفاية فيكون غير الرسول صلى الله عليه وسلم
مكلفا به في الجملة فيستقيم قوله لانا لا نكلف احدا الا ننكر فامعن
النظر وجد والله وسيجيء في اواخر سورة الانفال قوله تعالى اوجب على
الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم ونقل ذلك عليهم حتى حرم
بمقاومة الواحد الاثنين وقوله وقرئ حرض من الحرض فتامل
قال الجمهور على انه في السلام اي لابي العطية كما هو القول القديم
لتشافق على ما سبق اي آنفا قال وذلك لاستحالة ابي بيان عدم تركه

فضلا هو كون قوله مستعملا ولذلك اطلق تمام التحية عليه
فقيل او للتعريف الخ قال وحيث السلام مشروع الخ اي هذا
الوجوب في مكان يكون السلام مشروعا فلا يجب مرة فيما لا يكون
مشروعا قال من الحيوة اي مشتق ومأخوذ منه وليس صلة
لاخبار كما توهم قال اوجب الثواب الخ يعني اوجب الله تعالى في هذه
الآية على هذا القول على الوجه له احد الامرين اما اعطاء العوض
الاحسن واما رد الهبة على الواهب في بعض منها جواز الرجوع في
الهبة كما ذهب اليه الشافعي في قوله القديم واما قوله الجديد الثابت
فهو انه لا يجوز للواهب ان يرجع في هبته الا فيما يهب الوالد
لولده لحديث ذكره في موضعه وحمل هذه الآية على السلام قال
او مفضين اليه اي يجمعكم واصلين اليه فهذا اشارة الى التضمين
لاجل كلمة الى وقوله او في يوم اشارة الى كون الى بمعنى في قال
تمنوا ان تكذبوا هذا اشارة الى ان لو ينوب عن ان في المعنى
دون اللفظ وقد مر هذا في سورة البقرة في قوله تعالى ود كثير من
اهل الكتاب لو يردونكم قال واخرج قبل خروجه كذا في التفسير
الكبير وهو اولى مما وقع في الكشاف والكوشي من قولهما وقت
خروجه لان اكثر العادة هو الصلح مع بعض الاعداء قبل الخروج
على بعض آخر الا ان يقدر مضاف اي وقت تهيئة بعض اسباب خروجه
في سمحد ما لهما قال وهم اسد وغطفان الظاهر انه بيان لآخرين

لقوله

لقوله وقيل بنو عبد الدار انوا المدينة الخ فيقدر مضاف اي بعض
الخ فيقدر مضاف فيوافق ما في الكشاف من قوله هم قوم من اسد قال
فان هجروا الخ اشارة الى ان يكفوا ليسا منتفيا بعطفه على يعتزلوكم
بل مثبت بعطفه على لم يعتزلوكم لكن صاحب معالم التنزيل صرح بكونه لم
يلقوا منفيين حيث قال اي وان لم يلقوا او ان لم يكفوا وكذا في تفسير
الشيخ بعينه والظاهر ان يكونا مثبتين ويكون معنى القاء السلم
اليكم طرح العهد اليكم اي نقضه واعلام هذا النقض اليكم وكذا معنى
نبذ العهد اليكم اذ يقال نابذه في الحرب اي كاشفه بان يظهر له العزم
على قتاله وتخبره به اخبارا مكشوفا وعلى هذا يظهر صحة استعماله
بالى واعلم انه قال في البقرة في قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه
فريق منهم نقضه واصل النبذ الطرح الخ فيكون قوله وينبذوا
بمعنى ينقضوا فلا يظهر وجه استعماله بالى وايضا المتبادر تمامه وسابقا
انما هو كون القاء السلم بمعنى اتخاذ العهد لا نقضه فلا بد من تقدير
لم معها البتة وايضا يبقى احتمال آخر وهو ان لم يعتزلوكم لكن يكفوا
ايديهم او يلقون الاستسلام والصلح والانقياد اي لا ينقضون العهد
غير مبتين حكمه اللهم الا ان يقال انه غير واقع اصلا فان قيل المعنى
فان تعتزلوكم وهولا يجتمع مع كف ايديهم عن قتالكم ولهذا قال
في تفسير قوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم فان لم يتعرضوا لكم
قلنا النقض اعم من القتال ويجوز اثبات العام ونفي الخاص بامرة

ثم ان قوله تعالى لو اجمعوا وهم لم لا بان وسببه قد ذكر في سورة
البقرة في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وهو ان لم متصلة
بالمعمول ومختصة بالمضارع وانما لا صيرته ماضيا صارت كالجزء
منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع فكانه قال فان تركوا الاعتزال
ولذلك ساغ اجتماعهما قال فانه على عرضة اي من الخطاء
عرضة للمؤمنين اي شيء لا يزال عن ان يقع فيه يقال فلان
عرضة للناس اي لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة
لكذا اي نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا
ووقع في بعض النسخ فانه على عرضة اي الخطاء على جانب المؤمن
يقال نظر اليه من عرض وعرض مثل عنه وعن اي من جانب
وناحية واذا كان على جانبه يتعذر الحذر عن الوقوع فيه قال
والخطاء ما لا يضاف القصد الى الفعل قوله الى الفعل صفة القصد
لا القتل وحاصله هو انه ما لا يوجد فيه القصد الى القتل كما اذا زلق
انسان وسقط باختياره على آخر مسلم معصوم الدم او يوجد
فيه القصد الى قتل كافر حربي او صيد لا الى شخص معصوم الدم
او يوجد فيه القصد لكنه اصاب اليه خطاء او يوجد فيه القصد
الى ذلك الشخص بعينه بضربه للتأديب لا لازهاق روحه
او يوجد فيه القصد اليه بعينه لازهاق روحه لكن مع ظن انه
مباح الدم لاحد امرين ومثاله لندرته قد ذكر في الشرح او يوجد

فيه

فيه بلا ظن مذكور لكن من الصبي او المجنون وقد صرح في كتب الفقه بان
عمدهما خطأ وعلى عاقلتهما الدية ولا كفارة في فعلهما ولا حرمان ارث
قال دون الدية لانه اذا لا ارث اي بعني لا يجب الدية ههنا
اصلا لا على العاقلة ان وجدت ولا على بيت المال ان لم يوجد
بيت المال فيه اي ان هذه العبارة اولى من عبارة صاحب
الكشاف وليس كذلك اذ فيه ان المتبادر منها بواسطة قوله فعلى
عاقلته الكفارة هو ان المراد من قوله دون الدية انه لا دية
على عاقلته وح يكون محتملا ان يجب الدية على عاقلته مع انه ليس كذلك
فعبارته اما اولى او مساوية ثم ان سبب عدم وجوبها هو اختلاف
الديتين سواء وجد المحاربة اولا وههنا قد انعدم وجود المحاربة فالظ
ان يقول مع انهم محاربون اذ المحاربة ليست مانعة مستقلة عن الارث
ولهذا يعطي تركة المستأمن للخرقي كما صرح به في شرح السيد للفرائض
الا ان يقال هذا الحربي غير محارب بالفعل فيكون من قوم بينكم وبينهم
ميثاق وقد وقع في بعض النسخ اولا انهم ولا يبعد ان يجعل
من قبيل اللف والنشر الغير المرتب بان يكون عدم الارث ناظرا
الى المقول الاول كان في تقاعدهم فقط فلا ارث وان اتفق دينه
مع دينهم فرضا والمحاربة ناظرا الى انه من اقربائهم لكنه خالف دينه
دينهم قال او على المصدر الى قوله او حال اي الاظهر والاخص ان يقول
او المصدر او الحال كما هو دابه في امثاله مع ان النصب مشترك بين الثلثة

الا انه اشار الى انه لا حذف المفعول فكانه لم يكن منصوبا قال والجمهور
على انه مخصوص بمن لم يتب اي على تقدير ان يتحقق من القاتل
في الدنيا اذ قد مر في اواسط البقرة في قوله تعالى كتب عليكم القصاص
انه اذا اقتص من القاتل في الدنيا لم يواخذ في الآخرة ثم ان من
لم يتب عام ومطلق عند المعتزلة وخاص بالمستحل عند اهل
السنة ان اريد بالخلود الدوام والابد لا المكث الطويل وقد مر
في سورة البقرة قبيل قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة تفصيل بحث الخلود فارجع البصر اليه كرتين قال
ثم حمل على مسلم اي ظن انه قتل خطأ لكن المفهوم من حكاية معالم
التنزيل هو ان حمل عيني صار متأملا قال خطام وهو ما تشد
من الليف كالبقن قال وتكرير الامر اياه اي قال تعالى فتبينوا في هذا
الموضع مرتين للتأكيد وتعظيم ذلك الامر ولتنبيه على حالهم اي
اذا كان حالكم كذا في ابتداء اسلامكم فتبينوا قال في غنيمة اي غنم
فلبى بدعاء وهذا اللفظ يجيء في قول صلى الله عليه وسلم خير الناس
رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في
شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت على ما ذكره في المشارق في آخر
ابواب العاشر في الميم وفي بيان المطول في تقسيم الاستفادة
باعتبار الجامع ومن الناس من ظن انه اسم مكان او تصغير غنيمة
قال ولو القى اي اراد ان يجعل مقرا او ثابتا في مكانه باهله

وهذا الحديث
جرى في معالم
التنزيل منه

وماله وعذر المعنى مستقيم جدا اذ قد جاء الاقتران بهذا المعنى
في الوقاية في كتاب الجهاد في اول باب المغنم حيث قال قسم الامام بين
الجيش ما فتح عنوة او اقر اهله عليه بجزية وخراج فاقسم ووقع
في بعض الشروح لو القى اي اراد ان يقتربها مشتق من القرار وهذا
هو الظاهر بالمرية قال وفيه دليل على صحة ايمان المكره اي فيما ذكر
من الآية ومورد هاء دلالة على ثلثة اشياء وهي صحة ايمان
المكره انه لو آمن بالاكراه فمات من ساعته مثلا يصلى عليه ويدفن
في مقابر المسلمين ولا يرث منه كافر وصلى عليه ما رفع في اول
كتاب طلاق الخلاصة من ان طلاق المكره وعتاقه ويمينه كل ذلك
جائز عندنا واسلامه كذلك وكفره ليس بكفر ووقع في الوقاية
والهداية في آخر كتاب الاكراه انه يصح اسلام المكره بلا قتل لو رجع
اي يصح مع وجود الاكراه بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فالاسلام يصح مع خوف القتل
لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه
وهذا نافع لك فيما مر في سورة البقرة في قوله تعالى لا اكراه
في الدين على قول من جعل اخبارا عن النهي وخاصا باهل الكتاب
فتأمل فان قيل قد وقع في آخر التلويح والتوضيح ان اكراه الحربي على
الاسلام اكراه فلا يصح اي يصح الاقدام عليه فيصح اسلامه واكراه الذمي
عليه اكراه بغير حق لقوله صلى الله عليه وسلم انه كوهم وما يدينون فلا يصح

اسلامه بقتل هو اصل ان فتى كما صرح فيها وقد وقع قصة اكراه
الذي على الاسلام وعوده الى الكفر في مدينة بروسا في تاريخ قضاء
مولانا خسرو فيها فحكم بصحة عوده ومنشاؤه هو ما نقلت عن الوقاية
والهداية فاحفظه فان هذه الآية على ما مذهب ان فتى والقاضي
وان كان شافعيا لكنه يتبع الحق الصريح في تفسير الآية سواء وافق
مذهب ان فتى ام لا وهذا ظاهر بتتبع تفسيره هذا قال
تعلق مفهومه من خص صلوة الخوف خصوصا الرسول صلى الله عليه وسلم
قال سعد الملة والدين قيل هو ابو يوسف ولم يجد ذلك في كتب
اللغة والخلافيات ويقول الفقير قيل لانه قال صاحب الهدية لا يجيز
صلوة الخوف بعده وقال شارحه اي لا يجيز ابو يوسف اللهم
الا ان يقال فرض التحريم هو الرد على صاحب الهدية قال ظاهره
يدل اي ظاهر قوله تعالى فلتقم صلوتك يدل على ان تمام صلوتهم
مع صلى الله عليه وسلم اذ الركعة الواحدة لا تسمى صلوة حقيقة
فيلزم ان يتكرر صلوة الامام قال بدائع الرفاع جمع ارض كانت
الوانها مختلفة من سواد وبياض وصفرة وحمرة كالرقاع المختلفة الالوان
وتمام تفصيله يجيء في حاشية سعد الدين في اوايل الفائدة في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم قال فتصلي معه ركعة ويتم
صلوتها الى قوله بغير قراءة ويتم صلوتها هكذا وقع في النسخ التي
رايتها وليس بشيء لان هذا الضمير المؤنث يرجع الى الطائفة

الاخرى

الاخرى وظاهر انه لا يتم صلوتهم بهذه الركعة الواحدة ولا يجوز ان يراد
اتمامهم بعد هذه الركعة الثانية قبل العود الى وجه العدو منفردة
عن الامام لان هذا ليس اصل ابي حنيفة بقراءة ثم صلوتها اللهم
الا ان يكون هذا رواية عنه وح لا يحتاج الى ما وقع في كتب الفقه
في الكتب بعد تمام صلوة الطائفة الاولى من ذهابها واتيان الاخرى
واداء الركعة الثانية بل يصح عبارة القدوري بدونه ولهذا لم يذكره في النسخ
التي رايتها في مدينة توقات حجت عن الاقاويل مثل هذه المخالفة
كثير في ذلك الكتاب قال ونظيره قوله والذين تبوؤا الدار
والايمان نحو هذا في سورة الحشر مع توجيهات لكن المراد ههنا
هو انه جعل الايمان مثل الدار في معنى التبوء قال او صلته
عند من يجعله موصولا كون هؤلاء موصولا زيادة تفصيل وتحقيق
قدمه في سورة آل عمران وكذا لفظ ذلك وفيه هؤلاء منادى احذف
حرف نداء فانتم مبتدا ووجدانتم خبره قال في قوله تعالى ولولا فضل الله
عليك ورحمته والضمير للرسول وجمع للتعظيم اوله ولامته فان
عصمة الرسول واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم هكذا وقع في كثير
من النسخ لكنه خطاء اذ نظم القرآن هو هنا ليس عليكم بل جاء لفظ
عليكم في سورة النور في ثلثة مواضع وفي سورة النساء قبل
هذا الحق في موضع واحد ورايت نسخة مقروة على حضرة شاه
رحمه الله وليس فيها هذه العبارة اصلا بل انتهى الكلام فيها مع قوله

والتصغير للترسول ثم شرع الى الهاء ثم رايت نسخة اخرى
قراءت على قدر بعقب انتهى الكلام فيها مع قوله بالوجه قال
من شارحيهم الى اشارة الى ان النجوى بمعنى اسم الفاعل وهو لا يحتاج
الى حذف المضاف ولا الى الانقطاع في قوله الا من امر فانهما مخصوصان
بجعل النجوى بمعنى التناجي فتأمل قال وعاد وبالغ عليهم قد مر
تفصيله في سورة آل عمران قال وقرئ بفتح النون من صلاة قد مر
تفصيله في اوائل سورة النساء كرتين قال كرر للتاكيد فانه
قد مر هذه الآية في هذه السورة مع زيادة تحقيق من المص فارجع
البصر اليه كرتين قال وذلك اتان انيث اسما كما قال وما ذكر
الخ اعلم ان قد يجيء هذا البيت في الصحاح في باب السين في
فصل الضاد حيث قال الضرس السن وهو مذكر ما دام له
هذا الاسم لان الاسنان تجمع اناث الا الاضراس والانياب
وانما جمع على ضروس قال الشاعر يصف فرارا وما ذكر فان يكثر
فانني شديد الازم لسالم ضروسه اي ثم قال في باب الجيم
في فصل الالف ازم عن الشيء امسك عنه وبابه ضرب وفي الحديث
ان عمر ساوى الحارث ما الدواء فقال الازم يعني الجنبة وكانت
ذلك الحارث طبيب العرب ثم قال في باب الواو والياء في فصل
الحاء حيث المريض الطعام جنبة وجنوة بكسر اولهما واجتنبت
من الطعام اجتناء واقول قد ظهر من نظم البيت في الصحاح ان النسخة

التجنب من نسخ تصحيف الناسخ فان يشمن لا فان سمي معنى ارتفع
ولا وان يشمي بالحق لان شيئا منهما ليس على وزن فان يكبر الى
غير ذلك من الفساد كما لا يخفى على القارئ ثم ان كلمة ما هنا لا يجوز ان تكون
تعجبية لانها لا تدخل الاسم لاختصاصها بالفعل كما تبين في موضعه بل هي
استفهامية على معنى اي ذكر يصير انثى عند كبره قال في قوله
والشح خبيرا احضرت الانفس الشح ولذلك اغتفر عدم تجانسهما
اي ولاجل كونها جملتين معترضتين بين قوله فلا جناح عليهما
ان يصالحا بينهما صلحا وقوله وان تحسنوا وتتقوا الآية تجوز
عدم وجود الجهة الجامعة بينهما فان وجودها انما يشترط في غير
الجمل المعترضة قال في قوله يعني انه كلا من سعته بدل او سكوة
وقع في الصحاح سلي عنه من باب سما وسلي عنه بالكسر سليا
مثلثة وسلاء من همه سلية وانسلاء اي كشفه عنه وانسلوانه
بالضم حزنه كانوا يقولون اذا صب عليها ماء المطر فشربه
العاشق سلا وسم ذلك الماء السلوان بالضم ورايت في بعض
كتب اللغة سلا من الحب سكوة وسلوا وسلوانا وفي بديع الاطول
وشرح المفتاح في التمني وانشد قال ابن جني شعر كيف
انسلو وانت حبلى وغصن وغزال لحظا وندا ورقوا
قال في قوله تعالى وان تلووا او تعرضوا وقرئ وان تلوا بمعنى
ان وليتم اعلم انه قال القاضي في سورة آل عمران في قوله وان منهم

لغة يقايلون استثقلوا بالكتابة وقرئ يكون على قلب الواو المضمومة
همزة ثم تخفيفها بحذفها والفاء حركتها على ان تكن قبلها وههنا
قد ترك هذا التوجيه واشار الى معنى آخر هو انه يكون من
من الولاية فيكون ماضيه ولي لغتنا مفروغا لما من اللي حتى يكون
ماضيه لوي لغتنا مقرونا ولكل هما حسن فاحفظهما حتى ينفعاك
في مواضع شتى فقوله ههنا معنى ان وليتم احتراز عن التوجيه
الثابت في آل عمران لكان قوله هناك على قلب الواو الف احتراز
عن هذا التوجيه الذي بيّن في سورة النساء لكن منشأ
الاحتراز فيما مضى هو عدم صحة معنى الولاية هناك وبيان المعنى الجديد
ههنا وان صح معنى اللي ايضا ههنا بلا ريب ولهذا صرح بكلا التوجيهين
ههنا في تفسير الكواشي قال بما اذا كان الى غيره رجوع الامر حتى
منه شيء حتى يقع منه وقت استرداده لاجل تلك الحاجة المهمة
اولا فكان منه بترك مجالسته وتنشئة قال وهذا تذكار بما نزل
عليهم بمكة لفظ التذكار بفتح التاء الابكر هالاة وفي الصحاح
في وزن بين ان التبيان مصدر وهو شاذ لان المصادر
انما تجيء على التفعال كالتذكار والتكرار والتوكاء ولم يجيء بالكسر
الا بالتبيان والتلقاء قال في قوله تعالى وان كان لكافرين نصيب
من الحرب فانها سبحانه وقال في سورة الانفال في قوله تعالى يغلبون
آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك وقال في سورة

وهو جمع سجل بمعنى الدلو الكبير
فيه ماء كما في الصحاح وقيل
الحبل

التغابن

التغابن السجل هو الدلو الكبير وقال في سورة النمل ثم ان الحرب
سجال يدرين حاجتها فاعلم انه من المساجلة بمعنى المفاخرة بان
تصنع مثل ما صنعه في جريه وسقي قال الفضل بن العباس من
بسا جلني بساجل ما جدا ... علاء الدلو ومنه الحرب سجال
وتساجلوا اي تفاخروا كذا في الصحاح اي حتى كعصاميرا الدولاب
تخرج الى الاعلى تارة هذا المقصود واخرى ذلك او قد يكون
تارة مملوءا بالماء واخرى تارة خاوية بالكلية وذلك ظاهر في كل
دورة من دوراته ولعل الاولى من الاول وان كان كل منهما
مستلزما للآخر عنده حركة الدولاب على الماء وهذا
اشارة الى المعنى الى ما ذكره في سورة آل عمران في قوله تعالى
وتلك الايام نداولها بين الناس قال والحنفية على
حصول البينونة بنفس الارتداد اي احتج الحنفية على حصول
برا في المدخول بها وغيرها عاجلا خلافا للشافعي في المدخول بها
فقط فان الارتداد عنده ان كان بعد الدخول بها لا بين منه
حتى تنقضي عدتها فهو واحدة وان كان قبل الدخول بها تبين في الحال آنفا
كذا في الهداية وشرحها في باب نكاح الرقيق والكافر قال
وهو ضعيف اي احتجاج الحنفية ضعيف لان ترتيب
الحكم على الثبوت المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق فلا يلزم
من هذه الآية نفي ثبوت السبيل على المؤمنة اذا خاف زوجها

وفسر السجال بالعطايا في شرح المقدمة
في بحث الرد في قول الشارح
الخلاف في بطلان سجال

الى الله تعالى اسلامه قبل انقضاء العدة اذ هو لبس بكافر في حالة
العدة وفيه بحث ظاهر لان خلاصة استدلال الارضى انه نهى بهذه
الآية على ان الزوج اذا ارتد يكون كافرا فلا يكون له سبيل
على زوجته وعدم السبيل عليها انما يكون لحصول البينونة
بينهما وحينئذ واذا حصلت بنفس الارتداد لا ترتفع بعوده الى
الاسلام بل لا بد من عقد النكاح الجديد ان رضيت المرأة كما
في الاجنبية فاذا لم يوجد له سبيل عليها اصلا اذ الزائل
لا يعود بمجرد ارتفاع المانع بل لا بد من وجود المقتضي كما تقرر
في محله موضحا فتامل قال في قوله تعالى ولن تجد لهم نصيرا تخويفهم
منه هذا صريح في ان معنى النصير انهم من الدافع بهم وغلبته
فيتناول الشفيع ايضا وقال سابقا في قوله تعالى ولن تجد له نصيرا
يمنع العذاب عنه بشفاعة او غيرها فتامل فيما مر في آل عمران
وقد مر منا تفصيله مرة في هذه السورة واخرى في آل عمران
قال في قوله تعالى او تعفوا عن سوء فكم المواخذة منصوب على انه
مفعول به لتعفوا ويحتمل ان يرفع على انه مبتدأ وفكم خبره والجملة
صفة سوء اي عن سوء يجوز لكم المواخذة عليه في الشرع قال
مصدر مؤكد لغيره قدر تحقيقه عن قريب قال واما دخل بين قدر
تحقيقه في آخر البقرة قال على تلوين الخطاب اي جعله لو كانوا نوحا
ولو تالوا اي على التفنن ومثله مر في آل عمران وسيأتي في الانعام

والاحزاب وطه فلا تغفل قال في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم
بسبب ميثاقهم ليقبلوه اعلم ان قصة رفع الطور ودخول الباب
قد ذكرت في تفسير سورة البقرة قبل قصة البقرة وكذا ذكر فيه
معاني كون الغلوب تحت فارجع اليه لتقف على التفصيل المهم هنا
جدا قال او عبة للعلوم يعني ان قلوبنا لا تسمع علما الا وعته
وحفظته ولا تعي ولا تحفظ ما تقول فليس ما تقول علما او انا مستغنون
بما في قلوبنا من العلوم عن غيره وكلا الوجهين مر في سورة البقرة
قال او ايمانا قليلا وهو ايمانهم ببعض الكتاب فان قيل قد ذكر
المص في سورة البقرة انه قيل اراد بالقلة العدم فلم لم يذكره هنا
قلنا لوجود الاستثناء هنا ولا يمكن انه يشكل ح قال اي بزعمهم ويحتمل
الخ الاولى ان يقول بزعمه حتى يرجع الضمير الى عيسى اي قالوا رسول الله
صلى الله على لسان عيسى عليه السلام وعلى زعمه والا فهم لا يعتقدون
رسالته ومثله سيجيء في سورة الاحقاف في قوله تعالى وقالوا هذا افك
من آية من قول وانما استوثقوا آية على زعم موسى لا اعتقادهم واما
ضمير بزعمهم على تقديره وقوعه فيجب ان يرجع الى عيسى تامل
لا الى اليهود لانهم لا يزعمون كونه رسول الله وجعله مربوطا
بقولهم انا قتلنا المسيح بقرينة ما سيأتي في قوله تعالى وما قتلوه يقينا
قتلا يقينا كما زعموا بقولهم انا قتلنا المسيح بابا القطع المستقيم اذ يلزم
التكرير في قوله ويحتمل انهم قالوا الخ لانه ليس مربوطا به مع ان الظاهر

واحد من قال في آخر سورة المائدة
اسيح عليهم شهيد بلام
تحقيق بلام
مصنف

وسيجيء ما يقرب منه في اوائل سورة
هود في قوله تعالى وما نريك اتبعك
الا الذين هم اراذلنا بادي
الرأي وما نرى
لكم الا كاذبين
تحقيق
مصنف

في التعبير عن ذلك المعنى ان يقال ايمانا وان والفعل الماضي في قولهم
انما هو بزعمهم وقوع فعله لا لوقوعه في نفس الامر ولا يخفى ما فيه قال
صلب الناسوت اي الانسان وصعد اللاهوت اي الآلة فانهم يقولون
في المسيح ناسوتية من جهة الام ولاهوتية من جهة الاب قال
اي منهم او من المهاجرين فان قيل كيف يستقيم التوجيه الاول والحال
ان المراد بالراسخين في العلم منهم هم المؤمنون منهم ايضا على ما تقرر
في الكشف فظن الظاهر انما يكون الراسخين من اليهود اخص
من مؤمني اهل الكتاب فيكون عطفهم عليهم من قبيل عطف العام على الخاص
للتعميم فيه المراد بمن آمن منهم في عبارة الكشف جميع المؤمنين منهم
بل من آمن بعد اتصافه بالرسوخ في العلم فلا اشكال في الكشف بين
فتأمل قال لا او لئك يعني انه لو جعل جملة او لئك خبرا يتعين
عطف المقيمين ولا ينصب ح على المدح لانه انما يكون بعد تمام الكلام
وهنا ليس كذلك ح لان يؤمنون يكون حالا من المبتدا ح قال
وقرئ بالرفع عطفا اي على انه عطف بيستقيم عطف قوله او على انه مبتدا
عليه وح يحتمل ان يحذف خبره كما في قولك زيد منطلق وعمرو ويحتمل
ان يجعل ان بع خبرا عنهما معا كونه جمعا وانما جاز عطفه على الضمير المرفوع
المتصل بلا تأكيد منفصل لوقوع الفصل بالظرف كما في قوله تعالى انما
بغيكم فيها وما ينكل عليكم ثم الظاهر ان المراد بالمقيمين على تقدير
الرفع ليس الانبياء فقط اذ لا فائدة في بيان ايمانهم وكونه من قبيل

فان صاحب الكشف ايضا عطف منهم ايضا على الراسخين
من غير الراسخين والمؤمنون
من اهل الكتاب عطف على

نزول الملائكة والروح لا يقتضي هذه الارادة قال قدم عليه الايمان
بالانبياء الخ لعله مبني على عطف المقيمين على ما انزل اليك او على ان الايمان
بكتاب رسول يستلزم الايمان بحقيقة ذلك الرسول وقوله
وما يصدق عطف على الايمان لا على الكتب ولا على الانبياء والضمير
المنصوب راجع الى ما يرجع اليه ضمير عليه او الى الايمان بالانبياء
والكتب لصحة المعنى عليهما معا ولا يتوجه الاول بلزوم تفكيك
الضمير بين الكل اذ رجوع ضمير لانه اليه مما يصدق بؤيد الكل
عند عدم من له ذوق سليم مع انه مثله ليس من التفكيك في شيء فتأمل
قال خص موسى الخ اذ ابتداء الوحي اليه واكثره كان بلا واسطة
الملائكة بالنسبة الى موسى فقط فهذا لا ينافي ما سبق في سورة البقرة
قيل انه الخصوصية من انه كلم محمد ليلة المعراج حين كان قاب قوسين
او ادنى وبين تكليم موسى ليلة الجمعة وفي الطور بون بعيد
قال والآخر حال اي الظرف الآخر الذي لم يجعل خبرا كان حال وليس
متعلقا بحجة لان المصدر لا يعمل في المتقدم واما المانع عنه فيما سيأتي
في الانعام في قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فهو عدم
صحة المعنى بعد سقوط المبدل فتأمل هناك قال فكانما تصدق على
كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا هذه الجملة صفة كل ولا يلزم من كونه
صاحب الميراث كونه غنيا حتى يقال ان التصدق على الغني اولى من
الصدقة على الوارث الغني ثم ان سبب تخصيص الوارث بالذكر

لمناسبة بيان هذه السورة اذ بين في اولها واحدا كيفية
الميراث والا فالتصدق على جميع اهل الايمان مطلق افضل منه
على الوارث فقط قال في اوفوا بالعقود قيل من واو او فوا
فان قيل يلزم منه انشاء ايفائهم بالتكاليف الشرعية حينئذ
عند انشاء هذه الحالة وليس كذلك اذ الايفاء واجب في كل
زمان قلت نمنع التلزوم اذ احلال بهيمة الانعام من جملة تلك العقود
وظاهر انه مخصوص بحال انكم لا تحلوا الصيد محرمين اي لو ادوم من الكلم
بهيمة الانعام كونكم مبيحين الصيد محرمين بان تصطادوه او تدلوا
او تدلوا عليه في حال احرامكم لم يكن حلالكم ولم تكونوا مبيحين
بحلة العقود اذ الكل ينتفي بانتفاء جزئه قال وقيل استثناء اما
عن قوله احلت لكم واما عن قوله اوفوا بالعقود اي احلت لكم في جميع
احوالكم الا في حال كونكم مبيحين الخ او اوفوا بالعقود التي من جملتها احلت
الخ اي لا تحل لكم في هذه الحال فلا توفوا بعقد احلاله في هذه الحالة
المخصوصة ووجه التعسف هو ندرة كون غير بعض الاول شرايط
مذكورة في كتب النحو وعدم ظهور المستثنى منه هنا الا بتقدير
كما ظهر من التقرير قال قيل قوله تعالى ان صدوكم عن المسجد الحرام
وهو ايضا مصدر كالبيان الخ معناه المطلق ولو كان اصله بفتح الياء
الاولى لما فتح الادغام للالتباس واما ذكر التطهير بسكون النون
دون فتحها لان مصدرية الاولى نادرة لا تراعت في الاكثر وسيجيء

من قريب بعض ما يتعلق بهذا المقام ستجيء في حاشية سعد الملة
والدين قال على العفو والاعضاء معنى الاذناء الحنق لا وحافة
اغماض العين قال وهو يدل الى قوله لم تحل فتامل فيما سبق سيأتي
عن قريب في قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم من حل الاكل عند البعض قال
قطع الحلقوم والمرئ والمفهوم من صدر الشريعة كون الذكاة اذكر
اسم الله تعالى وفيه تامل ثم ان الاول مجرد النفس والثاني مجرد الطعام
والشراب وقد يطلقان على الكل فلا يسهو في عبارة الهداية كما
زعم صدر الشريعة والمص لم يذكر الودجين اتكالا لاستلزام
قطعهما عادة واكثريا او للاشارة الى الحلق بقطع اي ثلث من تلك الثلث
اقامة للاكثر مقام الكل كما بين في كتب الفقه قال مستمر على الاضمار فيه
بحث لانه يكون نحو عين قوله تعالى وما اهل لغير الله تعالى ووجه
الازلام زلم الخ الاول بفتح الزاء والثاني بفتحها ومعناهما واحد وهو
القدح الصغير الذي لا ريش ولا نصل له قال او الميتة الخ ترك
الى هنا وايرادها في تناول ما حرم عليهم نوع اشارة الى انه
ليس معطوفا على الاستقسام لانه عام يشمل المعنيين اي بقين فلا وجه
لجعل الميتة قسيما له فالظاهر انه اما فرع معطوف على الدخول
او مجرور معطوف على علم الغيب واياما كان فهو اشارة الى المعنى الثاني
للاستقسام واما عطفه على الاقرب اعني الضم فهو ابعد من الابعد
لانه لا يطلق اسم على الميتة اصلا وايضا عاقبة السفر او التجارة

او النكاح لا يعيبه بالميد و تمثله ولا معنى لان يقال امر في الميت
او نلا في والجزء والك التي كما ذكرهم في آخر الانعام لعدم تمام
اتاء بعضها ولم يذكر الفا على في بعض النسخ اصلا ولكن قياسه
قوما يعوض فاعل لا علال فعل كالقيام قال و نصبه على المصدر او الحال
الظاهر انه ليس مخصوصا بقراءة قيما فان قيل فلم لم يذكر نصبه
على انه مفعول ثان لجعل قلت لظهوره جدا مع انه قد اشار اليه بتقديره
اتى بق حيث قال انتقاشا لهم الخ اذ سبب انتقاشهم
وما يقوم به امر دينهم ودنياهم صح كان في كونه مفعولا ثانيا وان
احتملا الحالية ثم انه ان قيل اذا كان نصبا على المصدرية لا بد من
تقدير ناصب له فما هذا الفعل وما محله من الاعراب قلت لا يبعد
ان يكون هذا بقوم اي يصير قيما فضمير يرجع الى الكعبة والجملة
حال منه او مفعول ثان لجعل قال سبق تفسيرها اي في هذه السورة
قال وهو ذو الحجة اعلم انه سيفصل تفسير الاشهر الحرم في سورة
التوبة قال تعميم بعد تخصيص هذا ناظر الى قوله بكل شيء بالنسبة
الى ما في السموات والارض وقوله وبالغة بعد اطلاق ناظر الى صيغة
عليم بالنسبة الى يعلم اذ هي ابلغ من عالم ويعلم كما بين في موضعه
قال لمن انتهك محارمه انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل قال
وشبا اسم جمع زيادة تفصيلها تجيء في تفسير الكوثر قال فان شلاة
على المسلم لا تسمع اجماعا وعلى الذي تسمع عندنا ولا تسمع عند

مالك وان نبي قال والحكم منسوخ فيما سبق من كون الفائدة اخذ
القرآن نزولا تكليف بشيء بعضا احكاما قال كما اي سؤال الموؤدة
اشارة الى ما يجيء في سورة التكوير من قوله تعالى واذا الموؤدة
سئلت باي ذنب قتلت قال وبه استدل قدمة هذه الآية
في آل عمران وحقق المص معنى المهد ولم يذكر هذا الاستدلال
هناك قال ولكن الافراد والجمع قال صاحب الكوثر شيء في آل عمران
قرب طيرا جمعا وطائرا مفردا وذكر في الصحاح في وزن طيران
الطائر جمع طير كصاحب وصحب وجمع الطير طيور واطيار مثل فرخ
وفروخ وافراخ وقال قطرب وابو عبيدة الطير ايضا قد يقع
على الواحد قال يجوز ان يكون مصدرية الخ ومثله ما مر في النساء
في قوله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الآية وزيادة
تحقيق ان المصدرية تجيء عن قريب في قوله تعالى ان اعبدوا الله خصوصا
في الكشاف وفي الاحقاف في حاشية سعد الملة والدين في قوله تعالى
وان عسى قال اي تعذيبا الخ هذا نافع لك في سورة النمل في قوله تعالى
لاعذبنه عذابا شديدا قال او العالمين مطلق الى قوله ولم يقدر
بمثل ذلك غيرهم فيه بحث لانه قد تقبل تمت او راق تجيء ان اصحاب
ايلة قد مسخوا قردة وغانية او راق ان سبتهم مسخت قردة
ومثلهم مسخت خنازير قال اذا فاء الفيء اي بعد الدوال
ومعنى فاء رجع وانما اطلق الفيء على الطلاق لرجوعه بعد تسيخ الشمس

وعلى الفتنة لمرجوعهم من الكفار الى المسلمين كذا قال المص في سورة
الحجرات قال فسيخ منهم ثلثة وثمانون رجلا قد مر قبيل خمسة اوراق
انهم اصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل قال يريد به توبيخ
الكفرة اي هذا السؤال ليس سؤال استعلام بل هو لتوبيخ
الكفرة فهذا مثل ما سيأتي في اول الاعراف في قوله تعالى فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين قال وليس من شرط البدل جعلوا
رد على الزمخشري وهو متهم لكن في سورة الانعام في قوله تعالى ولا
تجعلوا لله شركاء الجن حيث جوز المص كون الجن بدلا
من شركاء فتأمل فيما قاله فيها في قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه قال فان المصدر لا يكون مقول القول اعلم ان تفصيل ان
المصدرية يجيء في آخر سورة الاعراف في قوله تعالى وان عسى ان يكون
قد اقترب اجلهم في حاشية سعد الله والدين فانظر اليها قال لقوله
اني متوفيك سبق تفصيله في آل عمران قال الله يتوفى الانفس حين
موتها تفصيله في سورة الزمر قال فان المغفرة مستحقة اليه وقال
في سورة الانفال فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لكن شرعا
ولا عقلا وفي سورة ابراهيم وفيه دليل على ان كل ذنب فهذا ان
يغفره حتى ان الشرك الا ان الوعد فرق بينه وبين غيره فلهذا
بحث لانه سبق من المص في سورة النساء في قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ان ذنبه لا يغفر عنه اثره فلا يستحق العفو وايضا

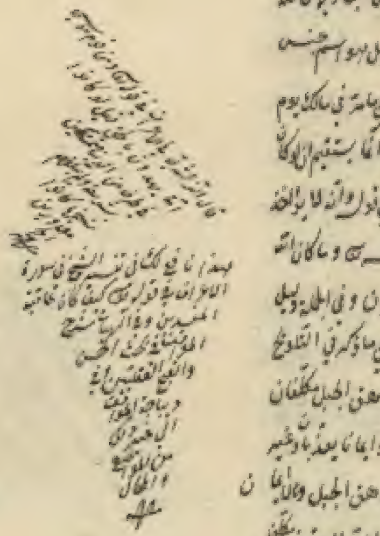
فان

او يقول كون الشرك قبيحا عقليا لا يستلزم كون عفو ذنبه قبيحا عقليا من حيث انه عفو واسقاط حق الله الذي
لا ضرر في اسقاطه اصلا وفيه بحث اذ العفو عدم الفرق بين المطيع والعاصي فيكون قبيحا عقليا عندهم

قال السيد الشريف في شرح المواقف قبيل مقصد الاحباط في المقصد
الخامس اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا
مات بلا توبة ولم يجوزوا ان يعفوا الله عنه ويلزم منه
انهم لا يجوزون عفوه تعالى عن ذنب الكافر بطريق الاولى وايضا
قال في بحث الحسن والقبح العقليين ان الناس طرا مجمعون
بقبح التشبيه اي الشرك فهو قبيح عقلي لا شرعي وقال صاحب الكشاف
في سورة الاعراف وغفران الذنوب لا يتم الا بالتوبة وقال
السيد بعيد مقصد الحسن والقبح العقليين في المقصد الثاني وسواء
المعتزلة فانهم اوجبوا على الله تعالى امورا ثالث العقاب على المعصية
الخ فكيف يستقيم قول صاحب الكشاف هنا ان المغفرة حسنة لكل
مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن
وفي اواخر سورة التوبة على ان امتناع الاستغفار للكافر انما علم
بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر مع تصريحه في مذهب
الاعتزال ولهذا قال في سورة ابراهيم في قوله تعالى ومن عصاني
فانك غفور رحيم يغفر له ما سلف منه من عصياني اذا بدا له
فيه واستحدث الطاعة لي وقيل معناه ومن عصاني فيما دون الشرك
اللهم الا ان يريد بحسن في المعقول مجرد جوازها وامكانها
في نفس الامر وفي العقل مع قطع النظر عما يغايرها لكنه بعيد جدا وقد
قال سعد الملة والدين في كتب الكلام ان غفران الشرك جائز

عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله
على المذهب وليس في اسقاطه مضرة فتأمل حتى قال بعد وكل
يهودي اه فحاصل المعنى أعطى من الاجر مقدارا هو عشرة امثال
اعدادها وكذا حال عشر السيئات وعشر الدرجات وسيجيء
في آخر الانفال ويونس وهود وحماد وغيرها قال في قوله
وهو الله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله والمعنى هو
المستحق للعبادة فيهما لا غير واعلم انه استدل المص بهذا
التعلق في تفسير البسملة على ان اسم الله ليس بعلم لذاته المخصوصة
بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره بل هو وصف في اصله لكنه لما غلب
عليه صار كالعلم وقال في استدلاله لو دل على جهة ذاته المخصوصة
لافاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحا فتأمل
جوابه قال ولعل اريد بالسر والجهر هذا اولى تأكيدا ولا لانه
يلزم عليه ان يكون يعلم ما تكسبون تكرارا اذ الخير والشر
اما سر واما جهر قال في قوله مدرارا مغزارا هذا من
الغزر بمعنى الكثير وقال في سورة نوح المدرار كثير الدر ويستوي
في هذا البناء المذكر والمؤنث قال فان القوة البشرية لا تقوى
على رؤية الملك قدم بعض ما يتعلق بهذا المقام في اوايل البقرة
في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة حيث
قال هناك الا يرى ان الانبياء لما قامت قدرتهم واستعلت

قدرتهم اه قال بعذاب الاستيصال اي عذاب الاهلاك في الدنيا
قال حيث انا في اعرابي بيان لا يقال فيه اشارة الى ان الاعراب
مفرد لا جمع عرب وقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا يدل على التهاجي وقال مولانا سعد الدين في الفتحة
الاعراب سكان البادية وقال المص في سورة الانفال اهل البدو
لانا نقول الحق ما في الصحاح من ان العرب جيل من الناس وهم اهل
الامصار والنسبة اليهم عربي والاعراب منهم سكان البادية خاصة
والنسبة اليهم اعرابي وليس الاعراب جمعا للعرب بل هو اسم جنس
قال فانه بمعنى الملك ينفرد به من المضاف اليه على عامة في مالك يوم
الدين قال ما هو نازل عن مرتبة الحيوانية هذا انما يستقيم ان لو كان
غير الحيوان مطلقا ابي مرزوقا قال وهو دليل الى قول وانه لا يؤاخذ
بما من لم يبلغه وقال في آخر سورة التوبة في قوله وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وفي الجملة دليل
على ان الفاعل غير مكلف اعلم ان تفصيل المقام على ما ذكره في التلويح
قبيل فصل الاهلية هو ان الصبي العاقل وشاهق الجبل مكلفان
بالايمان عند المعتزلة حتى ان لم يعتقدوا كذا او ايمانا بعذابا وغير
مكلفين عند الاشعرية فيعذران لم يعتبر كفر شاهق الجبل وايمان
الصبي ومذهب الماتريدية هو التوسط بينهما فالصبي العاقل غير مكلف
بالايمان ولكن يصح منه وكذا شاهق قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة



ابعده يكفي بيني انه لا يكلف بالايمان بالحجة وعنده حتى لو لم يصف
ايمانا ولا كفرا ولا يعتقده لم يكن من اهل النار ولو آمن صح ايمانه
ولو وصف الكفر كان من اهل النار لعدم الدليل على انه وجد زمان
التجربة والتمكن من الاستدلال واما اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان
التجربة والتمكن من الاستدلال فليس بمعذور والا فمعذور واما في
الشرائع فيعذر الى قيام الحجة وذهب كثير من المشايخ منهم الشيخ
ابو منصور الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله وانما عذر
في علل الجوارح قال ونفتهم بالرفع على انها اسم فيكون لان
ما ذكر في سورة آل عمران في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا
الخ يقتضي ان يكون ان قالوا اعرف من قولهم هنا ايضا فيكون
اسما لا خبرا فيكون ما ذكر هناك منقوضا بما ذكر هنا وقد سبق
هذا مرارا قال في قوله تعالى بالغداة والعشي وقرأ ابن عامر بالغدوة
هنا وفي الكهف ووجه قراءته بان الرسم على هذا لكن المختار قراءة
الجمهور لان الغداة اسم جنس فيحسن دخول اللام عليه بلا تأويل
واما غدوة فهو علم فاقبل الضبي في غالب الامر فلا يدخل عليه اللام
الا اذا اول وتكرر كما في قول ابن عمر وقد كان منهم حاجب وابن عمه
ابو جندل والزبير زبل المعارك وكون الرسم على غدوة لا يدل
على اولوية قراءة ابن عامر لاحتمال ان يكون ذلك الرسم لبيان
اصله كالزكوة والصلوة لا لسلب فتح العين والدال وقرأ

بالالف فاحفظه فانه نفيس قال ليبلغ المقيظ الخ قد سبق في اول
السورة تفسير الاجل المسمى ثم ان سبأ في سورة الزمر في قوله تعالى
فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى الآية مثل
هذا الكلام فانظر اليه قال واما وضع تشكرون موضع لا تشكرون
الخ توضيحه ان مقتضى الظاهر هنا هو ان يقال ثم انتم لا تشكرون لقوله تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم عدل عنه تنبيها على ان الاشراك
في عبادته تعالى يؤدي الى عدم شكره واعدم عبادته اصلا فكان هذا
اثبات الشرك بينة لان المعنى ثم انتم لا تشكرون لانكم تشركون
في عبادته غيره وكل من اشرك غيره في عبادته تعالى فكانه لم يعبده
اصلا وكل من لم يعبده كذلك فهو لم يشكره واذا لم يشكره صرف العبد
جميع ما انعم الله اليه فيما خلق لاجله وقد وقع في كثير من النسخ لا تشكرون
فظن صحته وقيل في توجيهه ان معنى الوضع هنا ليس كمعنى وضع المظهر
موضع المضمر مثلا بل معناه انه اطلق تشركون عليهم في كل زمان مع انهم
ليسوا مشركين في زمان دعائهم تفظيعا وخطية تنبيها على ان من اشرك
في زمان من الازمنة فكانه لم يعبده تعالى في زمان من الازمنة بل كان
مشركا في كل زمان ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى قال وتحريم البحائر
والسوائب قد مر تفسيرها في اواخر سورة المائدة في قوله تعالى ما جعل الله
من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام قال والمعنى اعرض عنهم
فعلى هذا المعنى لا يكون منسوخا بآية السيف وسيجيء مثله في قوله تعالى

واعرض عن المشركين قال كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا الجملة في
اول سورة المدثر وقال المص هنا كما نزل في الوليد ووحيدا
حال من الياء اي ذرني وحدي معه فاني اكفيكه او من التاء اي
ومن خلقته وحده لم يشركني في خلقه احد او من العائد المحذوف
اي ومن خلقته فريدا لا مال له ولا ولد قال حمله على الامر بالكف اي
لا على ما ذكر انفا من قوله اعرض عنهم اذ هو ليس بمنسوخ اصلا
قال ان سلم الى الهلاك قدمت المص ان اسلام بلا خلاف في اول
سورة آل عمران حيث قال في قوله تعالى فقل اسلمت وجهي لله اخلصت
نفسي فتامل قال في قوله تعالى وهو الحكيم الخبير كالتذكرة قال السيد
الشريف في شرح المفتاح قبيل تعريف الجملة التذكرة ضبط ايجاز
للمفصل اولا قال او فعلنا ذلك ليكون الاظهر ان يقول او فعلنا
لكنه تركه اذ اصل الغرض بيان معلق ليكون قال وتحذوف ان جعل
بدله اي ان جعل قوله جعلنا بدلا من ذلك لا يكون قوله على قوله
متعلقا بجعلنا بل متعلقا بمحذوف يكون آتينا هاخبرا وذلك جعلنا
مبتدا او فعلنا المص لم يجوز تعلقه بالمذكور بدلا لعدم استقامة المعنى
بعد سقوط المبدل منه وانت خبير بانه ليس بشرط وقد صرح به في
آخر الفائدة الاخيرة انه يجوز كون الجن بدلا من شركاء وفي قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن وقال السيد الشريف في اول بحث الفصل
والوصل انه ليس بجيد على ظاهره بدليل صحة فوك زيدا رايت غلامه

رجلا صالحا ولو كان المبدل منه في حكم الساقط بالكلية لخلى كلامك
من العائد الى المبتدا وايضا فالاولى ان سبب عدم تجويزه يكون
آتينا هاخبرا فليتامل قال فلو كان لابراهيم الى قوله وآتينا لقدمها
هذا مبني على ان يراد بالياء غيره او رسوله او لو اريد باوريس
اختص ابيا ذلك من في الآية الاولى على ما سيأتي آنفا قال قبله قوله تعالى
وعلمهم ما لم تعلموا ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل الآية هذه الآية
تجيء في آخر سورة الانعام وقد وقع في بعض النسخ لو انا انزل
وهو سهو من الناسخ قال ولما سود العنسي يقال له ذو الخمار وهو
رئيس بني مذحج وقد ارتد هذه الطائفة في اواخر عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما مر في سورة المائدة قال في قوله تعالى فاخرجنا
على تلوين الخطاب اي جعله منتزعا اذ ظاهر قوله تعالى وهو الذي انزل
من السماء ماء يقتضي ان يقال هنا فاخرج وسبب هذا التفنن
هو التنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة والا
بانه مكاد مطابع بتفاوت الاشياء المختلفة بمشيئته وعلى هذا
نظايره كذا قال المص في سورة طه وذكر لفظ التلوين في سورة
آل عمران في قوله تعالى انه لا يخلف الميعاد وفي اواخر سورة التوبة
في قوله تعالى اولئك سوف نؤتيه اجورهم وسيأتي في الاعراف
في قوله تعالى انما تعقلون وقد وقع في بعض النسخ على تلوين وهو خطاء
قال والجن بدل من شركاء وقد مر منا ما يتعلق به وتجيء هذه الآية

في شرح المفتاح في احوال المسند قبيل الحالة المقتضية لشرك مؤكد
قال استدلال على نفي الولد من وجوه قد مر في البقرة الاستدلال عليه
بوجوه ثمة فارجع البصر اليه كرتين قال لانا نجعل هذا الضمير
المنصوب والمرفوع في قوله تبصرها اي تجعل النفس ذا بصيرة يرجعان
الى الدلالة لا الى البصيرة كما توهم اذ الغرض اثبات وجه تسمية الدلالة
بالبصيرة لا العكس قال في قوله تعالى اما اضطررتم اليه فانه ابيح حلال
حال الضرورة قد مر مثله في البقرة بعض ما يتعلق به في قوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا حاجة الى التكرار قال وقال مالك وان ابي حنيفة كذا
في الكشاف بعينه لكن المذكور في الهداية وصدر الشريعة هو انه لا يحل في النسيان
ايضا عند مالك فيكون مذهبه كمذهب داود ولنا كمذهب ان في
قلق هذا الاختلاف نشاء من اختلاف الرواية في تبيين مذهب مالك
فانهم قد مر مثله في البقرة في تفسير الميتة والذبيح في قوله تعالى يسألونك
عن الخمر والميسر قال واوله بالميتة الى اقول كذا في اكثر النسخ
ويتبادر من ايراد الفاعل من ابراد عقيب قد في ابي حنيفة ان هذا
تأويل وفيه ان هذا التأويل لا يلايم اصل ابي حنيفة لانه يلزم منه
انه لو ترك الذابح ذكر اسم الله عمدا ولم يذكر بدله غيره اسم الله حل
اكل هذه الذبيحة عنده لعدم كونها ميتة حقيقة ولما ذكر غير اسم الله
عليه وايضا قد استدل بهذه الآية على مذهبه كما ذكر في صدر الشريعة
واذا كانت مأولة عنده لم يصح استدلاله بها اصلا ولو وجد دليلا

آخر بالفرض كانت هذه الآية معارضة له ح فالصواب ان يقال
واولا كما فهم من الكشاف والكواشي حتى يرجع ضمير الفاعل الى المالك
وان في واما تقديره على قوله وفرق ابو حنيفة فليس بواجب
ح اذ لو قدم عليه لزم ان يتأخر هذا الفرق عن قوله تعالى واما
لعسق فيلزم الفصل بين المذاهب الثلثة وهو ليس بحسن وقد وقع
في بعض النسخ واولوه فلقد اتا بناء على ان اقل الجمع اثنان
واتا بناء على ان تواطئهما قائلون بهذا التأويل ايضا قال
وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي ذكر وجه ترك
الفاء في شرح المفتاح في تنكير المسند اليه في قوله تعالى اذا مزقتم كل
ممزق قال بالواو وهو وفي الحق تحت التراب قال الله تعالى في سورة
التكوير واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت قال في قوله تعالى زين
لكثير من المشركين قتل اولادهم مفصولا بينهما بمفعوله اعلم ان جواز
الفصل بين المتصلين قد مر في البقرة في قوله تعالى وما هم بضارين به
من احد ومنه قوله تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله على
قراءة من قرأ بنصب وعده وجر رسله وزيادة تفصيل في تفسير
الشيخ والكواشي قال في قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا اراد
بذلك الى هذا تحقيق لطيف مهم لكنه في الريشي شرح الموضح قبيل بحث
الحسن والقبح العقليين قال دليلا للمعتزلة بناء على ان بينهم من ان الله
لا يريد القبائح والشر وفي هذا التوجيه رد على صاحب الكشاف

ولا يخفى انه يمكن على الاول حمل ثم مهما على التراخي في الزمان لان زمان الانبات قد تخلل بين الامر
والتصوير لان محمد خلقناكم على تصوير ناكم اذ قلنا جاءني زيد ثم عمرو ثم بكر ثم خالد لم يجز
كون مجيء بكر في زمان مجيء عمرو بل يكون بعده البتة فلا يكون تأخر مجيء زيد بل تأخر مجيء عمرو
عمرو وقت خلقه مجيء خالد فقوله وقيل بواو العطف انما يستقيم على احد جواز التراخي في الزمان
في الاحتمال الاول فكانه قال قيل ثم قلنا للتراخي في الزمان وقيل الخ فتامل

وان لم يذكر هنا قال تخلل المصدر والمفعول قد مثلوا في سورة
النساء في قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا اي اشركا
على ما صرح به السيد في شرح المفتاح في بحث الالتفات قال
كما تكتب بعد الالف وضم النون هو الاشبه وهذا اللفظ يكتب
في الحديث في اوايل المشارق قال جواب عن قولهم اتبعوا هذا في
اوايل سورة العنكبوت فان قيل بدل بعض الاحاديث على انه يحل
بعض سيئات المجرمين عليه السلام فان قلنا هذا الحمل وزر ايلائه المظلوم
فتامل قال في سورة الاعراف وقيل ثم قلنا لتأخير الاخبار قال
في سورة آل عمران في قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
ويجوز ان يكون ثم للتراخي الخبر لا المخبر وقد مر في اوايل البقرة
ان امرهم به انما بعد انبائهم باسمائهم واما قيل ان يسوي
خلقه كما يفهم تناسبا في سورة الحجر قال ولا يخفى انه يجوز الامران
في الاحتمال الاول فاشار اليه بواو العطف في قوله وقيل فكانه قال
قيل انه ثم هنا للتراخي في الزمان وقيل انه للتراخي الاخبار لا المخبر
قال وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقايق لا تنقلب اي آخره اقول
معنى قلب الحقايق غير هذا على ما صرح به في التلويح في بحث الاستعارة
وان انقلاب الحقايق معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب
والممكن والممتنع الى آخر لكن الظاهر عدم اختصاصه به بل انقلاب
الجوهر عرضا وبالعكس من انقلاب الحقايق على ما صرح به في جواهر

شرح المواقف في التفريع الاول من تفريعات البهوتي في كون الصورة
الجسمية طبيعية نوعية فيجوز ان يطلق على اعم منه ابتداء حتى يندرج
تحت مثل انقلاب الانسان مدكا الى غير ذلك وان لم يجده قال
في قوله تعالى ولكم في الارض مستقر استقرار او موضع استقرار قدمه
تفصيله في اوايل البقرة فلا نسب لاختصار هذا التفسير تركه
كما هو دابه في امثاله في قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها
بما كنتم تعملون اي اعطيتموها بسبب اعمالكم فان قيل قدمه في سورة
النساء في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله ما يدل على ان دخول
الجنة ليس بسبب الاعمال قلنا وقد سبق هناك جوابه اجمالا قال
في قوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين روي انهم الى قوله فآمن به
جندع في جماعة اعلم ان هذه الحكاية مذكورة في سورة الشمس
وان كلمة في بمعنى مع كما في سورتي الم نشرح والفيل وقد مر
مثله في سورتي البقرة والنساء قال في قوله تعالى وانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين من الامم قبلكم واعتبروا بهم اعلم انه قال
في اوايل النمل وبهو الاعراف في الدنيا والاحزاب في الاخرى وقال الشيخ
شهاب الدين في تفسيره اي آخر امر من افسد في الارض قبلكم وكذب به كالامم
كقوم نوح وعاد وثمود وفيه اشارة الى ان الله لا يعذب الكافر بكفره
حتى يضم اليه ذنبا آخر غيره انتهى عبارته لا يقال كيف قال الشيخ
ومجرد الكفر يوجب العذاب بعادة الله تعالى بحسب وعيده ومذهبنا

ان الكفار مخلدون في النار لانا نقول ان خص العذاب بعذاب الدنيا
الذي يقال له عذاب الاستيصال فلا اشكال اصلا ويشعر بالخصوص
قول الله تعالى هيهنا واعتبروا يا اولي الابصار وكذا قوله في سورة يونس في قوله تعالى
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ولا يناسبه نصر نحو يعذبهم عذابا اليما
في اول النمل لانه ليس في صيغة الجمع بل في المفرد وان عم للعذابين
جميعا نقول انتفاء هذا العذاب العام قد يكون لانتفاء عذاب
الاستيصال فقط على ما اشير اليه في قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا على وجه عام فانه يمكن ان يقال ان عذاب الآخرة
غير ثابت لجميع الكفار عند الاشعري لان كفر شاهق الجبل غير معتبر
عنده على ما صرح به في التلويح قبيل فصل الاهلية واشير اليه في شرح
المواقف في مباحث المتن في قوله واوضح الحجة واما عند الماتريدية
فهو معذور في ترك الاعمال لا في ترك الايمان بوجود الواجب تعالى
كما صرح به في التلويح والتوضيح في باب المحكوم عليه وفي متن بقول العبد
قال في سورة التوبة في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة وقد
شاع استعمال السبع والسبعين والسبعمائة ونحو هذا في الكثير
لاشتمال السبع على جملة اقسام العدد فكان العدد باسره وفيه قوله
وان هون عن المنكر وقيل انه اي العاطف لا يدان بان التعداد
قد تم بالسابع من حيث ان السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء
تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية اعلم

ان

ان جملة اقسامه عند بعض الآحاد والعشرات والمئات والالوف وعند
الالوف وما فوق الالوف والوف الالوف لا الزوج والفرد والاول والآخر
والمنطق والاصم وان نقل هذا عن شرح المصابيح للمص لان
هذه الاقسام الستة غير حاصرة لجميع اقسام العدد وفوقك طرق مثل
زوج الزوج وزوج الفرد الى غير ذلك من الاقسام المفصلة في علم
الحساب فاحفظه فانه نافع لك في البقرة في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة قال في سورة هود في قوله تعالى ولقد جاءت
رسلنا ابراهيم بالبشرى الى قوله تعالى انه حميد مجيد وقيل انه معطوف
الى قوله ورد للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف اعلم انه
قد قرأ هذه الآية في وليمة المرحوم المغفور السلطان محمد خان بن
السلطان مراد خان لاجل ابن ابنه اعني المرحوم المغفور عبد الله جلبي
وبحث جميع علماء الروم من تفسير حالدي السلطان محمد خان بعد ان
طالعوها قبل الوليمة بامره وكتب كل منهم ما سنح لخاطره النقاد
فالاجانب الفكري الفاتر ونظري القاصر وتنقيح هو ما سألوه عليك
قال مولانا قطب الدين رحمه الله في حاشيته لكشاف وبالبشرى حال
اي ملتبسين بقول الحقير ويجوز ان يكون صلة لجاءت فالباء للتعدية
كما هو الظاهر في قوله تعالى يجعل حينئذ والمقطوع به في قوله حكاية
عن يوسف وجاء بكم من البدو وقال ولان البشرى هيهنا هي البشرى
في قوله وجاءته البشرى الخ بقول الحقير يعني ان هذا مبني على

على ما اشتهر من ان المقدر اذا اعيد مقدرا يكون الثاني عين الاول
كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا على ما صرح به في الكشاف وفي التلويح
ايضا والا فيجوز تغاير الاشارتين في المواضعين قال ولان البشرى
لو كانت بهلاك قوم لوط لما جادل فيهم يقول الحقير وذلك لان المجادلة
في حقهم تدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن مسرورا بهلاكهم
فلا يكون الاخبار به بشارة عنده حقيقة ولا قرينة لارادة المجاز
هرنا حتى يجعل من قبيل فبشرهم بعذاب اليم وبشر اهل المجلس
بحادث او وارث لكن قال صاحب الهداية في كتاب الايمان في قوله
باب اليمين في العتق والطلاق ان اسم الخبر يعتبر بشارة الوجود بشرط
كونه سارا بالعرف وقال صاحب الكفاية يتناول في اللغة الحزن ايضا
لقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وهذا نافع لك فيما مر في سورة
البقرة في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية سيما اذا نظر
الى ما ذكره الفاضل بعيد في قوله تعالى وهم فيها خالدون او يمكن
استفادة المفارقة منه فلا تغفل قال وذلك يدل على انه علم انهم
ملائكة مرسلون بقول الحقير هذا العلم انما هو في اعتقاد الملائكة
فان جوز عدم مطابقة اعتقادهم للواقع لم يتم التقريب هرنا كما لا يخفى
وقال فانه لو لم يعلم ارسالهم لكفى ان قالوا انا رسل الله بقول الحقير
هذه الملازمة ممنوعة لان علمه صلى الله عليه بكونهم ملائكة
لا يستلزم جزمه بكونهم بشرا سوى حتى يكفي ان قالوا انا رسل الله

بل يجوز ان يكون متردد بينهما فيحتاج الى قولهم انا ارسلنا لدفع الخوف
الناشي من احتمال كونهم بشرا سوى والى قولهم الى قوم
لوط لدفع الخوف الناشي من احتمال كونهم ملائكة ارسلوا لعذاب
او عذاب قومه قال فالجواب انه الى قوله وهو خلاف المقدر
يقول الحقير في هذا الجواب نظر لجواز ان يكون جوابهم بيان
الغرض ازالة للخوف الذي نشأ من الجواب المقدر اعني قولهم
انا رسل الله فلا يكون خلاف المقدر يعني انهم ارادوا ازالة الخوف
الحاصل من جهة البشر على وجه لا يكون تلك الازالة منشأ
لحدوث خوف آخر اقوى من الذابل والا يقال في شأنهم حفظت
شيئا وغابت عنك اشياء فاختاروا الجواب ببيان الغرض
ابتداء لهذا الغرض ولقصد المسافة لا لعلمه عليه السلام بكونهم ملائكة
مرسلين ولهذا لم يستدل صاحب الكشاف في سورة الحجر
بقولهم لا توجل انا نبشرك بغلام عليم على علمه صلى الله عليه وسلم بانهم
ملائكة مرسلون مع انه جواب ببيان الغرض ايضا بل حمل الخوف
على الحاصل من جهة البشر وبما يحمل عليه مرادهم بهذا الجواب ينفع
ما ذكره صاحب الكشاف من قولهم له وهذا هو الوجه لينتظم الى
قوله لم نحسن التعليل قال مثل ورودهم اياه هذا لا يستلزم كونه
قرينة للعلم به والا لما عجل بالحمل الحنيذ قال فان قلت النهي عن
الخوف معلل هرنا بالارسال الى قوم لوط وفي السورتين بالبشارة

يقول الحقير لا تعليل في سورة الذاريات بالبشارة ولهذا قدر القاضي
فيها قوله انا رسل الله ليكون علة له واما قوله تعالى وبشروه
بغلام عليم فهو معطوف على جملة قالوا لا تخف فليس علة للنهي عن الخوف
وغاية التوجيه حينئذ ان يجعل قوله تعالى وبشروه بغلام عليم قائما مقام
التعليل وان لم يكن على صورته فان قلت هذه منافاة اخرى حيث انه
قال في الهود قال سلام وفي الحجر قال انا منكم وجلون اذ لا حال لا تقال
كل من هذين القولين بقولهم سلاما بلا فصل اصلا كما هو المتبادر من
الظاهر قلت يعلم دفعها من دفع المنافاة الاولى ولهذا لم يذكرها
مولانا قطب الدين واما اضمار الخوف في الهود والتصريح به في الحجر
فباعتبار المعاينة فلا منافاة من هذه الجهة ايضا ودفع اشكال هذه
المنافاة يسهل على من طالع دفع مطاعن القرآن من آخر مفتاح
السكاكي وقال فلا حاجة الى موجود ومولود والاصل عدم التقدير يقول
الحقير ان عدم التقدير انما يكون اصلا ان لو استقام المعنى به وهو
وهنا ليس كذلك اذ الظرف سواء كان مستقرا او لغوا يقتضي المتعلق
البتة وقال وعلى تفسير الوراء بولد الولد وجب القول برجوع ضمير
الى ابراهيم يقول الحقير له نبت العرش ثم انتقش اولا ضمير بارزا
في الوراء واما المستتر في الظرف فهو راجع الى يعقوب قطعا ولا يخلص
عن هذا المضيق الا بان يقال ان الاصل في قوله ومن وراء اسحق
وهو من ورائه لانه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر فيجب القول

برجوع

برجوع ضميره الى ابراهيم اولا ووضع ابراهيم موضعه ثانيا فهذا اشارة
من المولى قطب الدين الى التأويل الذي ذكره صاحب الكشف والفاضل
وهو ان المراد من قوله ومن وراء اسحق هو من وراء ابراهيم
كائنا من جهة اسحق فاضافة الى اسحق من قبيل كوكب الخرقاء
ثم انه لا يخفى على المنصف ان المتبادر من ايراد تفسير الوراء بولد الولد
عقيب رفع يعقوب هو اختصاص هذا التفسير بالرفع وليس كذلك
لجريانه في النصب ايضا بلا فرق اصلا فالاولى تأخيره عنهما معا كما فعله القاضي
ولا يتوهم انه يندفع بما قيل في قوله سيط مثلا في قولهم الحيوان مثلا
كلي قال وليت شعري لم اول بشرنا بوهبنا يقول الحقير لان
بشر لا يستعمل بدون الجار ولا يتعدى الى المفعولين معا كما يظهر
من تتبع موارد استعماله فلا يمكن اظهار الناصب الا بتأويله بالفعل الآخر
الذي هو يستعمل بدون الجار الا يرى انه لو اريد اظهار الناصب
في قولك مررت بزيد وعمرا يقال جزت او امرت زيدا وعمرا ثم
ان كان مراده بهذا الكلام هو ما ذكره صاحب الكشف من ان اعمال
بشرنا هنا باعمال الفعل اقرب مسلكا لورود على صاحب الكشاف
من غير شبهة ولم يندفع بما ذكره الحقير تكلف خطأ المتبادر من عبارته
ثم الظاهر انه لا مانع من العطف على محل باسحق من جهة الفصل
بالظرف بين المعطوفين لشيوع مثل قولنا ضربت زيدا في يوم الجمعة
وعمرا ولهذا اختصر الشارح صاحب الكشف وقطب الدين بالعطف

على لفظ فيما ذكره الفاضل من قوله ورد للفصل بينه وبين ما عطف
عليه بالظرف نظر اذ المتبادر من هذا التعليل هو عموم الرد
للعطف على الحق وللعطف على اللفظ جميعا وذلك لانه لو اريد تخصيصه
بالعطف على اللفظ فقط لقيل للفصل بينه وبين نائب الجار بالظرف
واما ما وقع في بعض النسخ من قوله للفصل بينه وبين ما عطف
بالظرف فهو لا يسمن ولا يغني من جوع هذا مع انه ايضا للعطف
معا فان خصص العاطف هنا بنائب الجار فليخصص المعطوف عليه
بنائب الجار ثم يكون معطوفا عليه بنائب الجار فلا فرق بين النسختين
اصلا في ورود السؤال على ظاهرهن والدفاع بالتخصيص
قال في سورة الحجر او بالاستدلال من اوضاع الكواكب وحركاتها
لا يقال هذا الاستدلال من قبيل الاستراق لانه كما توهم ولعل هذا
لانا نقول من كلامه جعله سببا للاستراق لانه كما توهم ولعل هذا
مثلا يسمع بعض الكلمات صرفا ويفهم بعضا بسبب قرائن خارجية
منضمة الى تلك المسموعات فيفهم المجموع مسموعا مع انه ليس كذلك
وسيجيء بعض ما يتعلق به في سورة الشعراء وفي سورة الشعراء
وقال في سورة الروم في قوله تعالى اذا ولوا مدبرين فان الاصم
المقبل وان لم يسمع الكلام تنطق منه بواسطة اطراف شيء
قال في سورة بني اسرائيل وفائدة الدلالة بتنكيره على تعليل اورد
عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد

لا البعضية

لا البعضية في الاجزاء فكيف يستفاد من ابطال ان الاسراء كان
في بعض اجزاء الليل فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء
في ليال كثيرة او للتعظيم واجاب عنه حفيد شارحه بان التنكير بناسب التقليل
لان التعليل يجهل غالبا والكثير يعرف غالبا لتكراره على الحس وقيل
ان التنكير لا يكون للتقليل وبنا رد التبعيض فقد يستعمل
في التبعيض وهو المراد ههنا فتامل قال الفاضل في سورة بني
اسرائيل في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة
نبيه او قد صرح في موضعه بان المعجزة لا تقدر عليه ولا يؤثر فيه
غيره الله تعالى بانه من الاشاعرة والمعتزلة الا يرى الى قوله السيد
الشريف في اوايل خواشيه لشرح عضد ان من اثبت لغيره تعالى
قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها فهو في دلالة المعجزة
على ورطة الطبيعة الخ والى قول صاحب المواقف في البحث عن شرائط
المعجزة الشرط الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من المتروك
لان التصديق منه تعالى لا يحصل بما ليس من قبله وايضا قال في سورة
النساء ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولا شك
ان غير الله عام للملائكة وان حمله المفسرون على البشر بناء على ان
زعم الكفار هو كون القرآن اساطير الاولين فالاظهر ان يقول ابطال

قوله ان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة نبيه

قوله ان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة نبيه
مخصوصة بما عدا
المعجزة
منه

قوله ان المعجزة لا تقدر عليه ولا يؤثر فيه غيره تعالى
منه

قوله ان المعجزة لا تقدر عليه ولا يؤثر فيه غيره تعالى
منه

قوله بيت الله اي حول المسجد الحرام على الحرم او في سياق المبدأ والمنتهى فان رجوعه كان الى بيت المقدس
فان قيل بيان المشار من المنتهى ما دخل عليه الى فيكون الآية نظير آية فاذا قرأت كما ذكر الخطاط وارد الخطيب بالمنتهى من كان نفس المبدأ
ليطابق كون قوله كما روي بعض منه عنده وان يحصل قوله كما روي عنه للعلق بالقدر ان عنه اي اذا اريد الحرم سبب
المطابقة لانه روي ايضا وقد ان الظاهر من هذا المروي يكون مبدأ الاسراء من الحرم لا من المسجد الحرام الذي
هو محيط الكعبة قلنا لعله لا يظهر ذلك الخطاط وارادة المحيط بقوله الى المسجد الاقصى فتركنا وذهب الى التوجيه

الاول لانا نلقنا فانترجع اليه او في نكاه
قال انه لا شيء رجعه الى بيت المقدس ثاني ولم
يدخله اتروا بالاول رجعنا اتروا انه اي نبيه
بالمبدأ ايضا ليطابق المنتهى فيشمل

الدليل الاول لانهم ليسوا مخاطبين بالخبر لانه لا يتصور منهم الانكار
وايضا ليسوا انه لم رسول صلى الله عليه وسلم لانه مبعوث الى الثقلين
فقط واما القول بان مراده بانبيائهم بشد هو حلم القرآن من القبح
المحفوظ اسماء الدنيا وانزالهم اياه الى الرسول بامره تعالى
لا اختصرهم اياه من عند انفسهم بلا امره تعالى نبيا باء كونه قسما
لقوله ولانهم كانوا وسائط في انبائه وقد سبق شيء بعض ما يتعلق
بهذا المقام في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين قال في قوله تعالى انبأني باسماء هؤلاء
الاسماء الطحي وما حله اي زائدة وقد تحقيقه في اوائل
البقرة في قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
فارجع اليه ثم انه ذكر في الكواشي وتفسير الشيخ ان انبأ استلزام
عمل فيه تدعوا كما عمل هو في تدعوا الجزء لكونه شطرا ويستفاد
منه جواز اعمال كل واحد من الشبهين في الآخر فتأمل في التحاة انه لا يجوز
عمل المضاف اليه في المضاف اذ المضاف عامل فيه فيلزم الدور
قال في سورة الكهف في قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم يتعلق علم تعلق
حالي اي موجودا ذلك الشيء وقيل المراد ليعلم الرسول والمؤمنين
او ليظهر معلومنا على ما مر مثله في البقرة في قوله تعالى وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه

وفي آل عمران في قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس الآية
قال ولم يستثن فابطأ عليه الوحي الى هذا زمان ذلك في سورة الفتح
وقد احال المص هنا كل على هذا المحل وقد جمع المص فوائد في قوله
اني ولا تقولن لاجل شيء الى حين تبيين معنى الشيء ومعنى غدا
ومعنى الآن قال والاوفق ان يشاء الله ان تقوله اي قولك
اني فاعل ذلك غدا بلا مفارقة تقولك ان شاء الله فان قيل ظاهر
هو ان كل موجود لا يوجد الا وقت مشيئة الله تعالى وجوده غدا
كان ذلك الموجود او سنة فاذا وقع هذا القول ووجد علم
انه اراد الله تعالى وجوده اذ لو لم يرد لم يوجد فافادة ذلك الاستثناء
فلنا المراد بوقت مشيئة الله ذلك القول هو وقت امر الله تعالى
كما اشار اليه المص بقوله عسى ان يأذن لك فيه فالحاصل
لا تقلقه لا عاد باعن قولك ان شاء الله تعالى في وقت من الاوقات
الا في وقت ان يأمرك الله به فهذا اقرب من التعليق بالمحال ولا يلزم
منه صحة الاستثناء في الاوامر كان يقول شخص اعتق عبدي
او طلق امرأتي ان شاء الله حتى يعترض بانه قد صح في كتب الفقه
بانه لا يجوز الاستثناء في الاوامر حتى لو استثنى فيها يبطل الاستثناء
ويصح الامر بلا مرية فتأمل قال ولا يجوز تعليقه بنا على الحاصل
انه ان اريد بقول الا ان يشاء الله الا ان يشاء الله فعلي اياه يكون
المعنى اني فاعل ذلك غدا البتة الا ان يشاء الله فعلي اياه غدا

الحق من الاوقات من الاوقات
الاستثناء

فاني لا افعله غدا حينئذ وهذا المعنى خطأ فاسد جدا اذ تخصيص اني
افعله ان لم يشاء الله فعلي اياه ولم افعله ان شاء الله فعلي اياه
واذا كان خطأ لم يكن الاستثناء سديدا لكن يصح التمسك عنه ح
بقوله تعالى ولا تقولن وان اريد به الا ان يشاء الله عدم فعلي اياه
يكون المعنى ايضا فاعل ذلك غدا البتة الا ان يشاء الله عدم فعلي اياه
غدا فاني لا افعله غدا ح لا عدم اذ مشيئة الله تعالى هذه علي فعلي ومشيئته
ودفعها اياي عن الفعل هذا المعنى سديد جدا فلا يصح التمسك عنه
ح فان قيل فلم قال القاضي لا يناسب التمسك وهو يشعر بصحة التمسك
الجملة ولم يبين لا يصح التمسك عليه قلنا لانه يمكن ان يقال بصحة التمسك
ان هذا القول علي ذلك التقدير يشعر بان هذا الفعل يصدر منه
غدا علي جميع التقادير الا علي ذلك التقدير المخصوص فقط اعني مشيئة
الله عدم فعلي اياه فيتوهم ان يصدر علي تقدير ان لا يشاء الله مشيئة
من الطرفين لا فعل ولا عدم اذ هذا التقدير غير ذلك التقدير
المخصوص كما لا يخفى مع انه قصد الاشارة الي ان مجرد عدم المناسبة
يكفي في رد جواز تعلقه بنا علي في هذا الفن فافهم من قطانه قال
وقرأ ان شاء الله كما روي انه لما قال صلي الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى
هذا الخبر ايدل بظاهره ان قوله ان شاء الله بعد نزول الآية
استثناء من قوله صلي الله عليه وسلم قبل نزولها التقول غدا اخبركم
فيدل الآية مع هذا الحديث علي حقية مذهب ابن عباس لكن الاكثر كذلك

بل الحق ان المراد من وقل ان شاء الله وقل قولا آخر مثل الاول
اما صريحا واما مقدرا بقرينة الكلام السابق وقارنه قولك
ان شاء الله فلو قلت سابقا اني اروح الي وطني بعد اربعة
اشهر وسبقه قولك ان شاء الله فقل ثانيا عند تذكره
اني اروح الي وطني بعد اربعة اشهر ان شاء الله كما اذا
صرحا في النطق واما مقدرا في الذهن بقرينة ما سبق
ومن قول الراوي انه لما نزل هذه الآية فكانه اعاد الرسول
قوله الاول فقال علي احد الوجهين اقول غدا اخبركم ان
شاء الله ح لا دلالة في شيء منهما اي الآية والحديث علي
حقية مذهب ابن عباس اذ علي هذا التقدير يبقي الكلام
الاول مطلقا غير مقيد بان شاء الله تعالى فيترتب عليه الحكم
الشرعي بلا مزية كالاقرار والطلاق والعتاق والبيع والشراء
ونحوها قال ثم تذكرته هذا رد لما قيل ان زمان الذكر غير
زمان النسيان فلا يجتمعان اصلا في زمان واحد فكيف يستقيم
جعل وقت النسيان ظرفا للذكر وحاصل الرد هو ان المراد
اذا نسيت قولك ان شاء الله اولا ثم تذكرته ثانيا فقل عند
تذكره قال فبرز الضمير لعدم لياق القبيحة له الخ اي اظهر الضمير
الغائب اي لم يستتر لانه لا يستتر في الامر الحاضر لعدم قابلية
تلك القبيحة له فالقبيحة مصدر لاق بليق وهذا الحل ناقل

في سورة المريم في قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا وفي
اوايل البقرة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الآية قال
وقراءة ابن عامر بالغداة والعشي قد نقلته في سورة الانعام في قوله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية قال وجوابه ما مر غير مرة
في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وفي قوله وبئس ما
طغيانهم يعمهون قال وبقي الى اياتم موسى المتواتر نطقت بان
الخضر المعهود لم يكن في زمن موسى حتى انه عليه السلام بل ولد بعد
وفاته عليه السلام بستين قال فانا غير متشابهة لا تنفذ كعلمه هذا
اشارة الى جواب ما توهم من ان القبلية تقتضي ان يفنى الكل
بعد البحر الابرية الى قول الفتى ويقع النسيان اذا قال استرجع
لامرأته المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة وحاصل الجواب
ان هذا ليس كتب الابرية الى قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان
يتماسا والى قوله حتى انه عليه وسلم خلوا اصابعكم قبل ان يختلطا
نار جهنم قال في سورة المريم ويجوز ان يكون للمبالغة الى هذا
مثل ما ذكر في شرح المفتاح في بحث لو من انه قد يستعمل لبيان
استمرار شيء فيربط بما بعد النقيض عنه كقول عمر لو لم تخف الله
لم يعصه قال او يجعل المحقق وقوعه كالواقع هذا بناء على ما سيأتي
في سورة الاحقاف من انه لم يبعث نبي الا بعد اربعين قال في سورة
طه بان قصد العرش بهذا اشارة الى ان استوى هنا بمعنى قصد

لكنه

لكنه مردود بتعديته بعلى دون الى كما ذكر في الآيات المؤولة في صفات
اختلف فيها قال ولدا ابن في ليلة شاسعة مظلمة شنيعة يقال لهذه الليلة
ليلة الخيرة كما اشار اليه في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله فلا تتحير هناك قال
في قوله تعالى فاخرجنا به عدل به عن لفظ الغيبة الى هذا وفي ذلك في
سورة الانعام في قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا
وقال المص هناك على تلوين الخطاب قال في قوله تعالى وعصى آدم ربه
فغوى وفي التفي عليه بالعصيان الى هذا المحل نافي لكن في اوايل البقرة
في جواب قصة الخشية بقصة آدم عليه السلام على عصمة الانبياء هم
وقال المص هناك واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب
عنه في موضعه اشارة الى هذا المحل والى ما سيأتي في سورة
القصص في قوله تعالى قال هذا من عمل الشيطان قال في سورة
الانبياء في قوله تعالى كل في فلك يسبحون وجعل التصبير والعقل
لان السباحة فعلهم فان قيل بل هي اعم منه اذ كل حيوان سابح
في الماء بالطبع لا بالتعلم قلنا لو لم يكن مخصوصة بما يحصل بالتعلم على
وجه مد الباع بحيث لا يوجد في غير الانسان لكن الواقع في الصحاح
هو ان السباحة العوم وان العوم السباحة وبه قال يقال
العوم لا يشبه وسير الابل والسفينة عوم ايضا قال
في سورة المؤمنين في قوله تعالى قال رب ارجعون والواو للتعظيم

هذا وجه لكن في سورة يس ايضا وقال ابو البقاء
هناك وهل يسبحون على من يعقل
لوصفها بالجري والسباحة
والادراك
والسبح
منها
العوم بالضم دويبة تسبح في الماء
كانها فصا اسود
منه

الخاطب قد سبق مثله في سورة البقرة ما يتعلق بهذا المقام فارجع
البصر اليه كرتين قال في سورة النور وهو حكم محض من الشرع
الى هذا المقام مهم لكن في اوايل سورة النساء في قوله تعالى فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت قال في قوله تعالى والزانية لا ينكحها
الا زان او مشرك اذ الغالب ان المايل الى الزنا الخ فان قيل
يفهم من هذه الآية جواز نكاح المشركة مؤمنة زانية وليس
كذلك قلنا قد صرح المص في سورة هود بان حرمة المسلمات
على الكفار شرع طار وايضا قد اورد صاحب الكشاف
في سورة النجم حكاية كون بنت الرسول صلى الله عليه وسلم
تحت كافر هو ابن ابي لهب قال ولا يشترط اجتماع الشهود
عند الاداء الى قول خلافا لابي حنيفة فان قيل يفهم من الآية
ومذهب ابي حنيفة انه اذا لم يوجد غير شاهدين تحد القاذف
والشاهدان ايضا كونهما قاذفين ايضا وهو المصرح به في كتب
الفقه فما وجه ما وقع في النهاية في باب الشهادة على الزنا من قوله
من قذف امرأة بالزنا ثم يقيم عليها شاهدين انها زنت وهي
مكرهة فانه يسقط الحد عن القاذف قلنا وجهه هو ان اصل
الغرض من اقامة الشاهدين هنا اثبات عدم احصان المقذوفة
حتى لا يكون هذا القذف داخلا في تلك الآية لعدم كونه رمي
المحصنات وظاهر ان عدم الاحصان ليس كالزنا فيثبت بان يقر بنا

قال

قال وقد خلت ان لا يتفق على مسلم اعلم ان حكاية مسلم
مهمة لكن في سورة البقرة في قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس قال في سورة الفرقان
في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون الى العبادة بالاحتجاج اعلم ان هذه
تحقيق حق في شرح المفتاح في بحث الايجاز حيث قال اذ تقديره فقد
او قال تعالى ان قلتم انهم معبودنا والهتنا فقد كذبوكم وهذا المحل
مشكل في الكشاف فافهم قال في قوله تعالى ولا تنصرانه فيعينكم عليه هذا
ظاهر في كون معنى النصرة عاما وقد صرح به ايضا في سورة النساء و
فتأتي نظائره في سورة آل عمران من ان النصر هو الدفع بقهر الى آخره
قال في قوله تعالى هذا الذي بعث الله رسولا يجعل صلة الخ اعلم
انه قد فقه حال الصلة وشرطها اذا اجري على ظاهر الحال
في حاشية سعد الدين في اول سورة النساء في قوله تعالى وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال في سورة
الشعراء في قوله تعالى ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانا لجميع
وكانوا ستمائة الف وسبعين الفا فان قيل هذا اكثر مما
قال في سورة يوسف قلنا نعم لكنه قال هناك سوى الذرية
والهرمى مع انه يجوز ان يحمل على اختلاف الروايتين في عددهم
قال في قوله واغفر لابي وان كان هذا الدعاء بعد موته ملتفا
كان لقائل انه الخ فيه بحث لانه مخالف لما مر في آخر سورة التوبة

في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فتأمل قال ولم يكن لهم
آية ان يعلم علماء بني اسرائيل وآية بالتنزيل على انها الاسم الاعظم
انه قد مر في اواخر آل عمران في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا الآية
انه انما جعل قولهم خبرا لان ان قالوا اعرف لدلالته على جهة
التشبيه وزمان الحدث وقال امر محتمل في سورة النور والتنبيه
اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان لانه اوغلها
في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف
قول المؤمنين فتأمل ههنا وفيما مر في سورة الانعام في قوله تعالى
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا وفيما سيجيء في سورة النمل والعنكبوت في قوله
تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا قال فهلك خير الظالمين هذا
بالنظر الى اعتقادهم والا فالتصرف في ملكه بأي وجه كان ليس ظلما اصلا
وايضا قال تعالى في سورة الانفال واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة قال لانه مشروط بمشاركة في صفات الذات لا يقال
انه مخالف لما مر في سورة الحجر في قوله تعالى الا من استرق السمع فاتبعه
قال شهاب خطفتهم اليسيرة من قطان السموات بما بينهم من المناسبة
في الجوهر الخ وما في سورة الصافات الا من خطف الخطفة لانا نقول
المناسبة المعتبرة هنا هي القوية التي تكون سببا للتلقي من جميع
القرآن وهي المشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش
بالصور الملكوتية والمنبئة هناك هي الضعيفة التي تكون سببا لمجرد

الخطفة اليسيرة والمعزولية عن الاول لا يستلزم المعزولية عن
الثاني كما لا يخفى قال في سورة لقمان كما قال انما امرنا لشيء اذا
اردناه وانظم الآية في سورة النحل انما قولنا وفي سورة يس
انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان المص اجاب في سورة
الاعراف في نقل هذا القول وسيجيء هنا مثل سهو صاحب
الكشاف في الآيات مرة قبل بحث الحسن والقبح العقليين واخرى
في مقصد اثبات الكلام قال في سورة السجدة والشيء على الاول
الخ هذا مشكل جدا ولعل الاول سكون التمام والثاني بنفسها
والمراد بالمنفصل ما لم يذكر في نظم الآية بل مقدرا من الخارج وبالمتصل
خلاف ما ذكر في النظم صريحا وظاهر انه لا بد من اخراج ذاته
عن ذلك الشيء فهو حاتم مخصص البتة قال في سورة القصص
في قوله تعالى ما اتيهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون فقرة بينك وبين
عيسى وهي خمسمائة وخمسون سنة وقد قال المص في سورة الانبياء
ستمائة او خمسمائة وتسع وتسعون سنة قال في سورة الاحزاب
في قوله تعالى ان يكون لهم الخيرة من امرهم وجمع الضمير للتعظيم وقال
في سورة المؤمنين في قوله تعالى قال رب ارجعون والواو للتعظيم
المخاطب نوع تناسب يتعلق به في سورة البقرة قال في سورة يس
في قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها قال لها في دورها ثلثمائة وستين
منزلا ومغربا الخ وكذا قال فيما سيأتي في سورة الصافات والسماء

منها موافقا لما ذكره في كتب الهيئة في الستة الشمسية حقيقية
كانت او اصطلاحية ولا لما في صدر الشريعة في باب العنين ثم قوله
ثم لا تعود اليها الى العام القابل مبني على ما سنذكره في سورة
الصافات من قوله وما قيل انها مائة وثمانون انما يصح لو لم تختلف
اوقات الانتقال بحسب بوانتقال الشمس الى اول الحمل عند
عند طلوعها والى آخر المنقلبة عند ايضا لا عند الظهر او قبيله
او بعيده مثلا وكذا الحال في كل درجة درجة وفي كل جزء من الاجزاء
المتقابلة وكون الحال كذلك لا يثبت بمجرد احساس الطوالع موضع
معين في الوقتين المتقابلين ولا بمجرد استواء الليل والنهار
في الاعتدالين ولا بمجرد مساواة نهار كل جزء لليل جزء مقابل له اذ
كلها يوجد في خط الاستواء وايا ما مع انه يفقد المشارق والمغارب
فيه قال في سورة الصافات في قوله تكذبون الآية مستثنى من الواو
لا من المحضرين لفساد المعنى وذلك لانه يلزم ان يكون المخلصون
داخلين في المكذبين ولا يكونوا معذبين وهو باطل من وجهين
ولم يذكر لفظ كذبوا فيما سيأتي لم يلزم ذلك الفساد من استثنائه
من المحضرين فلا منافاة بين المقامين وفيه بحث لانه يلزم قياسا
على هذا ان يكونوا داخلين في المحضرين في النار مع كونهم مخلصين
وغيروا صفين والحق ان عدم الاستثناء من شيء هو اشد عن التعرض
بالدخول فيه والخروج عنه ولعل الشيخ شهاب قبل استثنائه من
المحضرين في المقامين للجلال الحق فلا تغفل عنه قال في آخر سورة ص حسن لكن على قول من قال ان ورا

جاب [illegible] عليه تخصيصه بالاول اي كذا في شرح المقاصد ايضا
وفيه بحث لان الحصر المذكور في الآية لا بد ان يخرج شيئا ولو
حال الوحي على الرؤية والحجاب على حد ما لم يبق حال خارجة منها
وايضا لا يناسبه ما قيل في سبب نزول الآية في تفسير الشيخ
شهاب الدين وهذه الآية مهمة لكن في الهيئات شرح الموقف
في اواخر بحث الرؤية في الشبهة الرابعة السمعية من المعتزلة
قال او يرسل اليه نبيا فيبلغ اليه وجبه كما امر ويلزم منه ان
يكون كل فرد من الامة مما كلمه الله تعالى وهذا هو مختار السيد
الشريف في الهيئات شرح الموقف قال في سورة الاحقاف في قوله تعالى
يا قومنا اجيبوا داعي الله فان المظالم لا تغفر بالايمان وقال في
سورة ابراهيم فان الاسلام يجب ما بينه وبين التبعة دون
المظالم اي حق لا تغفر به كما لا تغفر بغيره على ما يفهم مما مر في سورة
يوسف في موضع وفي سورة المائدة في مواضع لكن وقع في اول
المشارق في شرح ابن الملك انه لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية
من جناية على نفس غيره او غصب ماله واتلافه وفيه ايضا في قوله
صلى الله عليه وسلم من حج لله فلم يرفث الحديث ما يدل على ان جميع
الذنوب حتى المظالم تغفر بالحج وفيه ايضا في آخر الباب الثامن انه
قال صلى الله عليه وسلم يغفر لشهيد البحر الذنوب كلها والدين اي
جميع حقوق العباد وزيادة تفصيل هذه المسئلة في حاشية

قبيل الباب الخامس في حكاية
اسلام وجبة
الطبي وحج

التطبيق في أول سورة ابراهيم في قوله تعالى ليغفر لكم من ذنوبكم
فطالعوا ليقف على الحقائق والدقائق قال في سورة النجم في قوله تعالى
فكان أي جبرئيل قاب قوسين مقدارهما وزيادة تفصيله كما في شرح
المفتاح في البيان في التشبيه وبحث ولي فتدبر كما في شرح
المفتاح في بحث القلب قبيل كون المسند اسما مقدما قال في سورة
الفتح ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره قد مر في سورة المائدة محل
ذبح هدي الجنابة فارجع اليه البتة قال وقيل الضمائر كلها لله تعالى
هذا مهم لك في التهاشرح المؤلف في نفي جسميته تعالى وفي سورة
البقرة قبيل آية الكرسي في قوله تعالى وفضلنا بعضهم على بعض ثم أن
هذا خلاف الظاهر وبعيد عن المعاني بل لا وجه لأن هذه الرؤية
الاولى بعد فترة الوحي فاين عيسى العروج قال في سورة الحديد في قوله تعالى
وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب حال من المستكن في ينصره واعلم
ان المفهوم من تقديره في أواخر المائدة عدم كونه حالا من الفاعل
قال فبعد بعيد في قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم الآية والضمير لنوح
وابراهيم ومن ارسلا اليهم او من عاصرهما من الرسل اقول فهم
من كون بعض الرسل معاصر النوح وبعضا لابراهيم عدم عموم دعوتهما
لكانه ان سلم انه قد اشتهر كون لوط نبيا الى قومه في زمن ابراهيم
بل هو ثابت بنص القرآن كما في سورة هود فيبطل ما قاله بعض الاكابر
من العموم وهذا نافع لك في سورة البقرة في قوله تعالى واذ ابتلى

ابراهيم

ابراهيم ربه بكلمات الآية قال في سورة الملك ليعاملكم معاملة المختبر
هذا اشارة الى دفع ما يقال ان الابتلاء ممتنع ممن يعلم كل الاشياء
قبل وقوعها وقد مر نبذ منه في البقرة في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر قياسا على ما مر في البقرة في قوله تعالى
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول وعلى
ما مر في آل عمران في قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله
الذين آمنوا وعلى ما مر في أواخر المائدة في قوله تعالى ليعلم الله من يخافه
بالغيب وهو ان يقال ان هذا وامثاله باعتبار التعلق
الحالي فالمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقد مر هذا في سورة الكهف
فاحفظه فانه نافع لك في سورة الحديد وفي سورة الجن في قوله تعالى
ليعلم ان قد ابلغوا وفي أول الكبوت واوسط السماء قال وجاء
مرفوعا احسن عملا اي جاء هذا اللفظ اي احسن عملا في الحديث
المرفوع وقد مر منا في آخر تفسير الفاتحة ما يتعلق بتفسير المرفوع
فاحفظه فانه ينفعك في سورة الواقعة وسورة الفجر الى
غير ذلك قال وليس هذا من باب التعليق الخ فيبحث لانه
مخالف لما قال في سورة هود من قوله وانما جاز تعليق فعل
البلوى لما فيه من معنى العلم الى آخره ويمكن ان يجاب عنه
بما يفهم من قول الامام فيه وجهان احدهما قول الفراء والزجاج
ان الفعل المعلق مضمر تقديره ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا

وثانيهما قول الزمخشري ان ليبلوكم في معنى ليعلمكم ايكم احسن
عملا وحاصله على ما صرح به الطيبي هو ان ما في سورة هود اختيار
مذهبي الفراء والزجاج وان ما في سورة الملك اختيار مذهب
آخر فلكل منهما وجهة لكن المتبادر من قوله هو التضمين لا
الاضمار بلا مفعول وعدوه عنه سهل على ان اصل قال لانه يحل به
وقوع الجملة حاصله ان وقوع جملة ايكم احسن عملا مفعولا ثانيا لفظ
يمنع التعليق لان شرطه وقوعها موقع المفعولين معا ولهذا
ليس منه قولك علمت ازيد احسن ام عمرو بخلافه علمت ايا بلا ضمير
المفعول فتأمل فيما مر في آخر ط قال وصف به نبذ بحث لان
الصفة في الاعداد تكون للمضاف اليه كما في قوله تعالى سبع سموات
سبعا فلو كان صفة لكان مجرورا ولو قال انه حال لكان
اوجه لان سبع سموات معرفة لكونه شاملا للكل وهذا مثل
ما ذكر في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد من ان
محل معها سائق النصب على الحال من كل لتعرفه بالاضافة الى ما هو
في معنى المعرفة وذلك لان النفس باضافة كل اليها صارت
شاملة لجميع النفوس فتعين مع لولا لصارت معرفة قال في قوله
تعالى فسحقا لاصحاب السعير والتغليب للاعجاز والمبالغة
والتعليل يقول الحقير هذا مقام استشكله خواجه زاده رحمه الله
وقال لي مشافهة في بروسا قبيل موته بشهر انه لم يظهر لي بعد وخرجت

عليه

عليه رحمه الله ما كتبته في ط والقيته في مجلس الوزير الاعظم والدستور
الاكرم اعني حضرة علي باشا لدى النحول والاذكياء فبحثوا عنه مقدار
شهرين فلما سمعوه مني قبله رحمه الله ولم يرد شيئا منه اصلا وذلك
الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء هو هذا لا شك ان مقتضى اللفظ
هو ان يقول فسحقا لهم على ان يرجع هذا الضمير الى الفوج
الذي هو اكثر افرادا جنس اصحاب السعير بناء على ان المراد به كل فوج
من الكفرة كما يتبادر من قوله تعالى كلما القي فيها فوج فلم لم يقل سلم وان
المؤمن العاصي الداخل في النار اقل قليل بالنسبة الى الكفار لكنه
ترك الظاهر لغرض المظهر موضع المضمر وغلب الاكثر على الاقل بان
نسب الى جميع اصحاب السعير ما هو منسوب الى الاكثر حقيقة كما في قوله
تعالى او لتعودن في ملتنا في نسبة العود الى شعيب فقيل فسحقا
لاصحاب السعير فائدة هذا التغليب ثلثة اشياء الاولى هي الاعجاز
فان قيل لا شك ان لفظ لهم اخص من لفظ لاصحاب السعير ففي
هذا التغليب اطناب لا اعجاز قلنا نعم نظرا الى اللفظ لكن لو قيل
لهم لورد السؤال المقدر بانه حال سائر اصحاب السعير ولا حتيج
الى جوابه بان يقال ان السحق ثابت لهم ايضا ومثل هذا
الاعجاز يفهم من حاشية المطول في بحث الفصل والوصل قبيل
عطف القصة على القصة ومن شرح المفتاح في اول بحث
الاعجاز وامثلة القطع للوجوب في توجيه قوله تعالى انه يستهزئ

بهم وفي فصل من فتن المسند في جهات حسن قوله لبيك بن بد
ضابع والثانية هي المبالغة بان السحق ليس مخصوصا ببعض اصحاب
السعير بل هو ثابت لكلهم واذا ثبت لكلهم فالكفار مع عظم جرمهم
بذلك احرى واولى فهذا التغليب كالبرهان على المقصود والثالثة
هي التعليل اي بيان ان علة ثبوت السحق لهم هي كونهم متصفين
بصحبة السعير لما تقرر في الاصول ان ترتيب الحكم على المشتق يدل
على علية ما خذ الاشتقاق كما صرح به في قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وفي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة الى غير ذلك ونظائره اكثر من ان تحصى في
ذلك الكتاب منها ما قال تعالى في آل عمران في قوله تعالى وماءوهم
النار وبئس مثوى الظالمين من قوله اي من مثواهم فوضع الظ
موضع المضمر للتغليظ والتعليل ومنها ما قال منها ايضا في قوله تعالى
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت من قوله
وكان الظاهر بما بعد ان يقال ثم توفى ما كسبت لكنه عم الحكم ليكون
كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب
مجزيا بعمله فالكفار مع عظم جرمهم بذلك اولى ومنها ما قال منها
ايضا في قوله تعالى وما للظالمين من انصار من قوله وضع الظاهر
المضمر للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخال النار ومنها ما قال منها
ايضا في قوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين من قوله حيث لم يقل لا يحبهم

منها قوله في سورة المؤمنين في قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين وضع الظاهر
موضع ضميرهم للتغليظ ومنها ما قاله في سورة الفرقان في قوله تعالى
لا بشرى يومئذ للمجرمين من ان المجرمين انما جاءوا اولا مثله
الى آخره

الى آخره ولو عدت نظائره الواقعة في سائر السور لملئت
المجلدات منها ولا وقفه منها الا باحد مع ان الاشارة
كافية للعارف ومن لم يقنع بهذا القدر لم يشبع بازيد منه
بل هو مثل جهنم اذا قيل له هل امتلأت يقول هل من
مزيد فان قيل لا يصح التغليب المذكور هنا لان شرط كون
الحكم المذكور مجازا في الكل باعتبار مجازيته في البعض كما في قوله تعالى
او لتعودن في ملتنا فان العود مجاز في شعيب فيكون مجازا
في الكل لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل او هو عينه وههنا
ليس كذلك لان ثبوت السحق لعصاة المؤمنين المعذبين بالنار
ليس بمجاز بل هو حقيقة اذ علته هي كونهم متصفين بصحبة السعير
على ما تقرر وهذا المعنى عام ومشترك بين الكافر والشاطين
وعصاة المؤمنين المعذبين بالنار والاشتراك في العلة يوجب
الاشتراك في معلولها قلت المراد بالسحق هو البعد والمردودية
بالكلية لانه مطلق فينصرف الى الكامل مع انه يمكن جعل تنوينه للتعظيم
ولا شك ان ثبوت مثل هذا السحق للعصاة المذكورة مجاز والمراد
بالعلة ههنا في اشارة هو المقتضي والموجب للاستحقاق والاشتراك
لا يمنع وجود المانع في البعض كالايمان وسبق رحمته تعالى على غضبه
لا العلة المؤثرة التامة بحيث لا يجوز تخلف المعلول عنها اصلا
والعلة بهذا المعنى لا تستقيم في شيء مما ذكره جميع المفسرين

على اصل التغليب والا يجوز ان يكون العود بمعنى الصيرورة
فح لا يكون من التغليب على ما صرح به القاضي في سورة
ابراهيم او ان يكون ذلك على ظنهم الفاسد
وجهلهم بحواله كما صرح به الطيبي

وما ذكره القاضي في سورة الحديد في قوله والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم من انه
دلالة اما لا بناء ما ذكرت بل لتنبيه
عند من له قلب سليم

وزيادة تفصيل في حاشية حسن جلبي قبيل البحث الثامن من احكام
الممكن في كون الحدوث علة للحاجة فارجع اليها ان شئت
فلك ان تؤيد ما ذكره البيضاوي في اول
البقرة في قوله تعالى يكاد البرق مع قوله
تعالى ولو شاء الله لذهب

ومن المدرسين من قال بخطه ان مقتضى الظاهر فسحقا لهم ولسائر اصحاب السعير فقلب اصحاب السعير عليهم وحصل الايجاز وهو ظاهر والمبالغة لانه
لما عبر عنهم باصحاب السعير كان اذعى الى انصافهم بكونهم من اصحاب السعير مركبة منطوقة اي هذه العبارة ادل عليهم من دلالة اصحاب السعير عليهم
وميزهم بها اجلى من تمييزهم به ولهذا عدل عنه واما التعليل فمن حيث ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بعلية ذلك الوصف فابعاده ان يكون
من دخل معلل بكونهم صادقين اختيارهم على كسب المعاصي المؤدي الى دخولهم السعير انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فافهم

هذه المبالغة ليست مثل ما ذكرت في اول سورة البقرة في قوله تعالى اولئك هم المفلحون

واطبقوا على العلية هنا كما لا يخفى في مذهب اهل السنة والجماعة
ثم انه ان قيل هل يجوز ان يراد بالتغليب هنا معناه اللغوي
اعني تعميم الحكم بقرينة ما ذكره القاضي في قوله تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت
لا معناه الاصطلاحي حتى يرد عليه ما سبق آنفا وان يكون مراد
القاضي هكذا وتعميم الحكم بهذا الطريق المخصوص لا بان يقال فسحقا
لهم ولعصاة المؤمنين او لسائر اصحاب السعير بل بايجاز المذكور والمبالغة
والتعليل المذكورين ولا شك ان شيئا منها لا يوجد في مقتضى الظاهر
المذكور سابقا فلا خروج عن الاصطلاح نعم لا حاجة اليه
اذ قد عدلت اندفاع ما اورد عليه بجواب شافي ظاهر ومستتم
مقدماته عند من يتتبع التتابع ان العلل الثلاثة اعني الايجاز
والمبالغة والتعليل يمكن اجتماعها في ذلك الطريق المخصوص للتعميم
كما يظهر للفطن فلا تقتضي الطريق المخصوص ثم ان هنا نقطة غريبة
في حل هذا المقام نلتقطها عليك احسن الغصص لتزداد ايمانا
بما ذكرنا وبكشف لك بها ما رب اخرى في مواضع شتى وهي ان
ما طالبت معارضة ما ذكرته من الاقران في المجلس المذكور قال بعض
المدرسين في المجلس بعد مطالعة مقدار اتسوع ان مراد القاضي
هنا هو ان اصحاب السعير مختص بالشياطين لفظ الزلة واعتذر
لهم عذاب السعير وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم حيث جعل
عذاب السعير للشياطين وعذاب جهنم للكافرين فلا يكونا الكافرون من اصحاب

السعير

السعير فضلا عن كون حصاة المؤمنين المعذبين بالنار منهم ومعنى
التغليب هنا هو جعل اصحاب السعير متناولا للكفار لا لعصاة المؤمنين
المعذبين بالنار احتجابا يعني ان مقتضى الظاهر هنا ان يقال فسحقا
لهم ولاصحاب السعير ايضا اي للكفار والشياطين ايضا لانهما قد ذكرا
وتراني هذه السورة سابقا فعدل عن مقتضى الظاهر المذكور
فقيل فسحقا لاصحاب السعير مراد باصحاب السعير الشياطين والكفار
معا على التغليب المذكور ليحصل الاختصار في اللفظ وهو ظاهر
ويحصل المبالغة بعد الكفار وجعلهم من اصحاب السعير مع انهم
ليسوا منهم في الحقيقة ويحصل التعليل في خصوص الكفار فقط
اذ التعليل حاصل في خصوص الشياطين من مقتضى الظاهر ايضا
انتهى كلامه ومرامه ولما سمعته منه قلت ان هذا الشخص
لم يتصور المقام بوجه ما فضلا عن تحقيقه وتبيينه وقال بعض
الاكابر لي لم تقول كذلك وجميع مقدمات ما ذكره واضحة
مقبولة فقلت كيف يقبل قوله ان اصحاب السعير مختص بالشياطين
وقد قال القاضي في سورة النساء في قوله تعالى ان الذين
يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا
وسيصلون سعيرا السعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار
اذا اشتعلتها وفي قوله تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه
وكفى بجهنم سعيرا نارا مسعورة يعذبون بها اي ان لم يقبلوا

بالعقوبة فقد كنا علم ما أعد لهم من سعير جهنم وقال الله تعالى فريق
في الجنة وفريق في السعير وانا اعتدنا للكافرين سلاسل
واغلالا وسعيرا وان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا
ونذقه من عذاب السعير وماويهم جهنم كلما خبت زدناهم
سعيرا ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين
سعيرا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا
ويصلى سعيرا وانا يدعوا حاجته ليكونوا من اصحاب السعير
ويهديه الى عذاب السعير واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على عموم اصحاب
السعير واذا ظهر فساد الاصل ظهر فساد الفرع والشجرة تنبئ
عن الثمرة فلا نستود القرطاس بابطال كلماته التي توهم عدم
قراءة القرآن في جميع عمره قال في قوله سبحانه وجوه
الذين كفروا بان علتها الكآبة وساء زاروية العذاب
المتبادر كون ان مصدرية وعلت فعلا ماضيا وساء زها عطف
على علت ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون بان فعلا ماضيا بمعنى
ظهر وعليها جارا ومجرورا والكآبة فاعل بان وساء زها
معطوفا على بان قال وهو جواب لقولهم تتربص به ريب
المنون هذا القول يجئ في سورة الطور وقال القاضي في تفسيره
انه ما يقلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت

فاحفظ

فاحفظه فانه ينفعك هنا وفيما مر في آل عمران في قوله ان الذين
كفروا بعد ايمانهم الآية الى غير ذلك من المواضع قال
في قوله بما ومعين جارا وظاهر سهل المأخذ لقول المفسر
قد مر تفصيل تفسيره في سورة المؤمنين فارجع اليه قال
في سورة ق في قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ودوا
ادهانكم الخ هذا اشارة الى ما سبق في آل عمران
في قوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وفي
البقرة في قوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من
ان لو ينوب عن ان في المعنى دون اللفظ ووقع في
المطول في اول الانشاء ان لو حرف مصدرية وقال السيد
الشريف في حاشية المطول وقيل لو تدهن حكاية للتمني
المستفاد من ودوا ويعلم منه المعقول فتوسعوا في اطلاق
المعقول عليه فظن من ذلك ان لو حرف مصدرية قال
في سورة المعارج وقيل معناه الخ حاصله هو انه ليس ما بين
اسفل العالم واعلى العرش اذا قطعت على الخط المستقيم
مقدار خمسين الف سنة بالنسبة الى الانسان لان تلك
المسافة خمسة آلاف سنة ان كان كل فلك متصلا بما يليه وتسعة
آلاف سنة ان كان بين كل فلكين مسيرة خمسمائة عام مثل
ما بين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا لكن الملائكة

لا يعطفونها على الاستثناء بل يسيرون على ظهر الفلك ثم ينقلون
الى الفلك الآخر ثم يسيرون في زمان عروجهم الى العرش
لا على الاستقامة وهو اليوم الواحد من ايام الدنيا امكنة لو سارها
الانسان لم يمكن له الا في خمسين الف سنة وليس ذلك الا من
زيادة سرعة حركات الملائكة على حركة الانسان واشار
الى عدم عروجهم على الاستقامة بقيد بل العروج الى القطع حيث
قال من حيث انهم يقطعون فيه الخ وقيل حاصل جوابهم يعرجون
في بعض اجزاء ذلك اليوم الى العرش على الخط المستقيم بحركة
سريعة جدا حيث لو وجدوا مسافة فوق العرش وساروا
بتلك الحركة فوقه الى آخر ذلك اليوم لقطعوا في تمام ذلك اليوم
مسافة يقطعها الانسان في خمسين الف سنة لو فرض قطعه ايضا
ولا يخفى ما فيه لان التعبير عن مثل هذا المعنى لا يكون بمثل تلك
العبارة اذ المتبادر من قولنا تمشي زيد في يوم الف فرسخ
انه يقطعه في تمام يوم واحد ومن قوله لو فرض تحققه يقطع الانسان
لا شمول لقطع الملائكة والانسان ولا لمسافتهما حتى يكون تصريحا
بكون المسافة وقطعها فرضية بالنسبة الى الملائكة والانسان معا
قال فيها ايضا ونحن كل واحد الخ فيه بحث لانه صرح في آية الكرسي
بحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم ما في السموات السبع والارضون
السبع في الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل

وفيه انه على تقدير السبعة بين سعة الملائكة وسعة الانسان وامتداد زمان قطعها ما بين الكرسي
والقطع على الخط المستقيم بعد في حب وفرض من الكرسي وذلك لان حركة الملائكة اسرع من حركة
الانسان بمقدار خمسين الف في مسافة تقطع الملائكة ما تقطعه الانسان في خمسين الف سنة بالنسبة الى الانسان
واذا كان مقدار المسافة التي بين خمسين الف سنة بالنسبة الى الملائكة فتقدير
مسافة اليوم اذا الفي خمسين الف سنة بالنسبة الى الملائكة فتقدير

تلك الفلاة على تلك الحلقة لكن يكون تحتها متساويين وسائر
تحتها سائر الافلاك ويمكن ان يجاب عنه بان تساوي التحتين
غير تساوي القطر والمحور وغير مستلزم له فعلى تقدير عدم تماس
الافلاك ليس هذا الامر لجواز ان يكون ما بين الكرسي والفلك
السابع مسافة كثيرة جدا بحيث يطول قطر الكرسي مع قطر تحته
وكذا ما بين الكرسي والعرش والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب وانت خبير بانه يمكن حينئذ وجود مسافة
فيما بين الاسفل والاعلى يكون زمان قطعها بالنسبة الى الانسان
خمسين الف سنة حقيقة فلا يستقيم قوله لان ما بين الى قوله
لان الخ قال فيها ايضا اولا انه على الحقيقة كذلك فان قيل اذا حمل
اليوم على انه طويل في نفسه الامر مثل خمسين الف سنة لم يلزم منه
كون حركة الملائكة اسرع من حركة الانسان اذ الانسان
يعرج الى العرش في يوم طويل كذلك ايضا قلنا اليوم ههنا ظرف
لا معيار فيجوز ان يتم عروج الملائكة في جزء من ساعة مثلا
ويرد عليه قوله ولا يخفى ما فيه لان التعبير الخ فانه ان اراد
على الحقيقة مختص بالقول الاخير فقط قال في سورة المرسلات
في قوله تعالى ثم نتبعهم الآخرين اي ثم نحن نتبعهم نظراءهم كقارئة
اعلم ان معنى الاتباع ههنا يؤيد توجيه سعد الملة والدين
في مثل قولنا اتبعت زيدا عمرا على ما ذكر في شرح المفتاح

وفيه انه في قوله تعالى وانفقت عليها ما في هو عليه من مرجع الى التعظيم
به حيث قال صاحب الكشف فالاولى ان يقال ان في بمعنى الباء
اي وانفقت بسبب الدين بمعنى مثلا على ان يجعل بمعنى الباء
لقد تقرر في مزيد عمر ابي جهل بمعنى الباء

في البيان في النوع الثالث في الغرض في قول فتبع ذلك الا التشبيه
وفي مثل قولنا ان كنت زيدا اخبرا على ما ذكره في بحث الفصل والوصل
في قوله وانت لا تريد ان تشكره اي في ذلك فينقطع وكذا معناه
في الهداية في فصل الاستنجاء حيث قال صاحبها نزلت في اقوام
كانوا يتبعون الحجارة الماء وكذا في اواخر العبارات في قوله تعالى واتبعه
نجب المطهرين وكذا معناه في المواقف حيث قال في الامالي واتبعه
عقب لكن يمكن الجواب عن كلامها من طرف السيد الشريف بانه من سبيل
تقديم المفعول اي لنكتة ملايمة للمقام فتأمل هذا عن قطانة والقاضي
قال في آخر الخاطرة ولهذا انبعه ذكر افعاله واخبرها اتبع في النصيحة
ما يتبعه قال في سورة الذاريات في قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها
بسطها ومهدها للسكنى وقد بحث لان ظاهره يدل على ان دحو الارض
عن خلق السماء وقوله تعالى في اوايل سورة البقرة هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على عكس ذلك لان خلق
ما في الارض انما هو بعد دحوها وكذا قوله تعالى في اوايل حم السجدة فاجمع
الى التوجيه المذكور في البقرة فانه اشتد بسطا ما ذكر في حم السجدة
قال في سورة الشمس وتبطئ الجمرات والظرف بالجمرات والظرف
المقدمين الخ لانا نقول يكفي في التقدم كونه مرادا وان لم يذكر صريحا لهذا
لم يقل المذكورين بل قال المقدمين وحاصل غرضه هنا ان هذا العطف
من قبيل عطف معمولين على معمولي عامل واحد اذ واو القسم بدل على عاملين

الجرجاني ونصب الظرف باعتبار قيامه مقام اقسم لا يقال الاشهر انه قال
ان يقول ربطت بدل ربطن كما قال الشريف اي لا مهرب عنه في شرح
المفتاح في تعريف المسند اليه بالاضمار في قول الشاعر فما كان قيس هلكه
ليس عنهن مهرب لانا نقول هذا غير واجب الابدي الى ما ذكرنا او انه
اشار في قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار من قوله
صلى الله عليه وسلم ثلث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم
انه مسلم الحديث والى قوله ان عن ثلث اذهبن عن القلب الحزن
الماء والخضراء والوجه الحسن قال صاحب الكشاف في سورة الليل
قيل انه تعالى لم يخلق خلق من ذوي الارواح ليس بذكر ولا انثى فلو حلف
رجل بالطلاق ان لم يلد بنو ذكرا ولا انثى وقد ولد خنثى مشكلا كان
حانثا لانه في الحقيقة اما ذكر او انثى وان كان مشكلا عندنا فان قيل ان
الحنث هنا مع الشك في خصوصه ينافي قدم الحنث لاجل الشك فيما ذكر
في مجموع النوازل من انه لو اذن مؤذن يوم غيم فقال رجل هذا الظهر
وقال الاخر بل هو للعصر وحلف كل واحد منهما بطلاق امرأته على ما قوله
فسأل المؤذن فحلف ان لا يخبرهما بذلك فلم يدر فالا يقع الطلاق على احد
احدهما اصلا للشك قلنا لا منافاة اصلا لان كون الخنثى ذكرا او انثى
في نفس الامر وعند الله كائن في حنث الحالف لانه معلوم وزوجته واحدة
معينة وهي المطلقة على كلا التقديرين واما في مسئلة مجموع النوازل
فالحالف متعدد والمرأة متعددة فيشكل خصوص الحال بحصول الشك في

في المقضي له وعليه وهو جائز فاحفظه مائة للحكم على ما صرح به في الوقاية
والهداية في باب عتق البعض وتقريبه مما ذكر في فصل دية العبد من قوله
فان قتلها رجل يجب دية حر وقيمة عبد وان قتل كفار رجل فقيمة عبد قال
الفاضل خبرا حين اشتريا بالالف جماعة يوذيهم المشركون فاعتقهم
اي مع جماعة بقرينة فاعتقهم ومثله مترة النساء وفي الاعراف وما سيأتي
في الم نشرح قال في سورة العلق وقيل المعنى الخ اعلم ان هذا
الكلام كلام دقيق ليس في الكشاف انزه فعليك التأمل فيها اذ يلزم
تفكيك الضمير بين في كان في المقامين ولا يظهر الشطنة والجذابة في كان
ان في المقامين قال في سورة لم يكن او عن وعدهم بالاصرار على الكفر
لا بد ان يجعل هذه الباء متعلقة بالتفرق كالباء في قوله بان آمن لما يوعد
لان وعدهم انما هو باتباع الحق على ما مر لا بالاصرار على الكفر قال واتهم
فما تفرقوا الخ اي ولا تهم كما هو المتبادر من اسلوب الكشاف ويحتمل ان يعطف
على الشامة اي وللدلالة على انهم الخ قال في سورة الزلزلة في قوله تعالى
واخرجت الارض اثقالها ما في جوفها من الدفائن الخ واعلم ان هذا
الاسناد مجاز عقلي اذ المخرج حقيقة هو الله تعالى لا الارض كما صرح به في
المطول في بحث المجاز العقلي فيظهر المراد من قول الفاضل في اوايل البقرة
في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار المراد بها ماؤها على الاضمار او على المجاز
او على المجاز في الاسناد اجري الباء مجاز كما في قوله تعالى واخرجت
الارض اثقالها قال في سورة الفيل وقيل من السجيل وهو الدلو الكبير

بعد انما في بك في آخر سورة النساء وفي سورة الانفال ايضا وقد مر
ما يتعلق بالتسبيح في سورة هود وسورة الحجر قال في سورة الكافرون
اي وما عبدتم في وقت الانسب لا فيه ان يقول هنا اي في الحال او فيما
سلف وايضا يلزم تحقق استبعاد الزمان لعدم ذكر الحال واذا حملا
على التأكيد الابلغ فالظاهر ان يراد بهما ما يتناول الازمنة الثلثة حتى
يظهر الابلغية ولا يلزم ترك الابلغ والحال قال في سورة ايضا وانما قال
ما دون من الخ اي في الموضعين دون الاربعة لان ما في ما تعبدون
وما عبدتم على نكتة الذي يتبادر فيتبقى وتفصيل قوله لان المراد الصفة
الصفة يطلب من حاشية سعد الملة والدين في اول سورة النساء
في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وحاصله ان التفرقة بين
ما وبين انما هي اذا اريد الذات وهنا قد اريد الصفة فلا يفرق
بينهما فاحفظه فانه يتفعك في مواضع شتى قال في سورة النصر وتقديم
التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريقة التنزل من الخالق الى الخلق
الخ لعل المراد به قياسا على ما سبق في تفسير الفاتحة في تقديم المفعول
في قوله تعالى اياك نعبد فهو ان التسبيح والتحميد فعلان صادران عن العبد
متعلقان بالله تعالى كالعبادة في اياك نعبد فينبغي للعارف ان لا يلاحظ نفسه
ولا حالا من احوالها الا من حيث انها ملاحظة لله تعالى ومنسوبة اليه تعالى
وهذا معنى الفناء في الله المشار اليه بقوله ما رايت شيئا الا ورايت
الله قبله وان الاستغفار فعل صادر عنه متعلق بحال نفسه فكانه

لاحظ نفسه ورآها بعد رؤية الله واصلي بالاستغفار منه تعالى وحاصله
انه نزل من ملاحظة الخالق الى ملاحظة المخلوق الذي هو نفسه اي نظر الى جوده
وانصف بالاستغفار من الله تعالى الذي لوحظ فيه جانب ذاته اصالة وجانب
الله تعالى تبعا على عكس التسبيح والتحميد ويمكن ان يتلطف ويقال بوجهه
انه في زمن التسبيح والتحميد لم يخطر ببال الرسول صلى الله عليه وسلم
كون الفتح والنصر من عند غير الله تعالى اصلا لانه كلما رأى شيئا من الاشياء
رأى الله قبله فيحكم بان هذا الشيء بايجاده تعالى واتيانه الى من
الله اعني زمن الامر بالاستغفار فكانه اسندهما الى ذاته وتنبيه
ونزل من الخالق الى الخلق في اسناده هذا فامر بالاستغفار
من هذا الاسناد او فعله بعض المؤمنين فامر صلى الله عليه وسلم
بالاستغفار لذنبهم لا لذنبه صلى الله عليه وسلم وقد سبق ما سبق في سورة
الانفال في قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم قال في سورة الفلق
ما يتعلق عندي الى قوله بنور الايجاد هذا الظاهر عندي ان ضمير عنه يرجع
الى ما وضمير يتعلق الى المخلوق المدلول عليه به وضمير عنها الى الممكنات
الا الى الظلمة وحاصله ان كل ممكن مستور بتلك الظلمة العدم فاذا اوجد
يزول عنه هذه الظلمة فيظهر ذلك الممكن كما اذا سلخ جلد الشاة
يظهر لحم الشاة فكل ممكن ما يتعلق عنه شيء من الاشياء ولو كان ذلك الشيء
ظلمة العدم فظهر من هذا التقرير ان التعلق بمعنى المخلوق عنه فيتعلق
في معنى كون فعلا بمعنى مفعولا وقيل ان المتعلق بمعنى المخلوق عنه

كما ان المشهود في اواخر سورة هود بمعنى المشهود فيه فانتصاب
باجراء الظرف مجرى المفعول به فيها ايضا وكما ان المؤمن بمعنى المؤمن به
فحذف الجار على ما سبق في آخر سورة الحشر وكما ان السكن بمعنى
في سورة النحل بمعنى المسكون فيه وبه هذا قال القاضي هناك
فعل بمعنى مفعول لما روي ان يهوديا سحر النبي صلى الله عليه
وسلم الخ اعلم انه قال صاحب الكشاف فان لا تأثير لذلك لكن الله تعالى
قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الخ وقال السيد
الشريف في حواشي شرح المواقف في الطائفة الخامسة من منكري
البعثة ومن انكر من القدرة فقد خالف كتاب الله تعالى وسنة نبيه
وزيادة التفصيل تطلب مما ذكر في سورة البقرة في قوله تعالى فيتعلمون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله قال في سورة الناس واندرج فيها وجوه الخ هكذا في
اكثر النسخ ووقع في بعضها في وجوه الخ وليس بشيء اذ لا يظهر حينئذ
اندرج وفي بعضها واندرج في وجوه الخ وظني انه الحق اي ترقى على سبيل
الترقي درجة درجة في وجوه الاستعاذة فان الهارب العائذ
يستعيذ اولا بامر قريبه ثم بملكه ثم بالله وهنا الكل ذات واحدة
لكن لما كان لها صفات متعددة كان تلك الذات كانها ذوات
متعددة وقال فيها ايضا الا ان يراد به ان السبب كقوله يوم يدع الداع
هذا اشارة منه الى ان حذف الياء اكتفاء بالكسرة وشذ كثير منه

منه قوله تعالى والليل اذا يسر ومنه قوله تعالى في سورة
البقرة ثم افيضوا من حيث افاض الناس على قراءة
من قرأ بكسر السين الى غير ذلك من المواضع
تدرج هذا في مدينة توفات في المدرسة
الجديدة السلطانية في شهر
محرم الحرام سنة ٨٩٤
والسلام على من
اتبع الهدى
على الدوام

٨٩٤

والفقير لقائه نادي في التاريخ الى تقبل بالقدم الاحسان
سنة ٨٩٤

سبحان من تلألأت من اوراق الاطباق وصحائف الزمان آيات سبحانه ومن وقفتي الشرق والغرب وحاشيتي البر والبحر
احكام سلطانه وحسنت غرة جمال كتابه غرة البلاغة بحيث يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا وعلت طرة كمال
خطابه مرقاة الفصاحة بحيث اذا اهتديت به يصعدك الفرد ثم سبحان من آثروا عبادته الى ذلك الجمال وناديا على ذلك
الكمال لتنير عباده بحارة الايمان ويتورهم بنور العرفان وهو اول شعاع للاله على خطة الارض من شمس العناية واول
فيض فضل فاض من ينبوع الهداية آخر صورة اول حقيقة شعر سبقوك نارنجا وانت سبقتهم كرما فانت
السابق المسبوق ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وما نقصت لا تلا
كلمة الله قصص سياسة محمد المبعوث من لدن حكيم عليم والمنعوت بفضل جسيم وخلق عظيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ما تعاقب القبائل والظلم وبعد فان حلم التفسير طرا الى طرة كمال الكتاب الكريم مشير الا ان غير تفسير الفاتحة عن غرة
جماله لا ينبئك مثل خبير تفسير كالبدر حقق بواضحات الانجم ولناظره نصيب معلى من الكشف شعر
كتب بماء الصفاة ما يكتبونه عقدات نور في صفائح حور للفاظه شبه بالحاظ ناظر ولايماته اجبار من
يقبر ولما وقع في نسخ خلل من الاختلافات وفي لفظه سحر لا مجازات اشرت الى بعض الاختلاف
الرتب وعلت في ايضاح لفظه على مثل بعض الهنات مواضع النقب مع قلة بضاعتي في هذا الامر الخطير
ومزيد اشتغالي لما لدي من الدرس الغير شعر ابن الوصول الى سعاد دونها قلل الجبال ودونها
حتوف لرجل خافية ومالي مركب والكف صفر والطريق مخوف لكنه اعانني ربي هداني جدي الى ان بلغ
مذاكرتي مع الاخوان الى آخره في كتب من الزمان

تعليقات سيد الحكماء المدققين الامير
صدر الدين محمد الشيرازي اسكنه الله
الجنان على تفسير الكشاف
للزمخشري

١

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وجعله نورا وهديا لاولي الالباب والصلاة على من اوتي فصل الخطاب وآله واصحابه خير آل واصحاب وبعد فيقول الفقير الحقير الشهير بعبد الحسيني الشيرازي شرح الله صدره ورفع قدره لما كان الفوز بالسعادة العليا في الدارين والوصول الى المرتبة القصوى في النشاتين باتباع الثقلين الذين تركهما سيد الكونين كتاب الله وعترته فالموفق السعيد من تمسك بالقرآن المجيد وتعلق باسراره المحمدية وتربى بها وباحكامها الانيقة فيعمل بمقتضاها ويتبع اقدام ائمة العترة النبوية في قطع مسالك الدين واتباع مناسك شريعة سيد المرسلين فيقتدي بهم ويقتفي اثر اقدامهم وهذا الفقير الحقير مع الاعتراف بالقصور والتقصير اراد التشبه بالسعد الكبار والانخراط في زمرة الاخيار لما اشتهر من ان من تشبه بقوم فهو منهم فصرفت برهة من الزمان في مطالعة تفاسير القرآن واستفدت منها الفوائد الشريفة وضممت اليها الزوائد الخفية واللطيفة وعلقتها على ما كان من التفاسير في الاشتهار كالشمس في اربعة النهار واعتصمت باذيال العترة الطاهرة لتسوى امري في الدنيا والآخرة قوله سورة الفاتحة فاتحة الشيء اوله وهي منقولة عن الصفة اليه بناء على ان الفتح والدخول في الامور وخاتمته آخره وهي ايضا منقولة عن الصفة بناء على ان الختم والخروج منه واشتقاقهما للنقل من الوصفية الى الاسمية دون مائبت الموصوف

واضافتها

واضافتها الى الكتاب بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من اذ الاضافة بمعناها انما تكون اذا كان المضاف اليه كليا صادقا على المضاف كما في نحو خاتم فضة الشيء الذي يكون الفاتحة حرامه لا امر صادق عليها صرح بذلك بعض المحققين قوله لانها مفتتحة ومبدأوه فكانها اصله قد يقال مبدأ الشيء لماهية ذلك الشيء كما يقال الشجر مبدأ الثمر وقد يقال لجزئه الاول كما يقال مبدأ رمضان يوم الجمعة مثلا والام مبدأ الولد بالمعنى الاول دون الثاني والفاتحة مبدأ القرآن بالمعنى الثاني دون الاول فجعل هذا وجها لتسميتها بالام غير وجيه قوله والعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده في الحواشي الشريفة الشريفية على الكشاف اما العبد فمن قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما يعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه ومن قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او من قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده فكره واما الوعد والوعيد فمن قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب وفيه تامل من وجوه احدها ان امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس ماخوذا في معنى العبادة ولا لازما له ولا يلزم ان يحصل العبادة بمجرد امر ونهي وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على التعبد اشتمالها على التعبد بالامر والنهي شمول العام

للخاص كانت الفاتحة مشتملة على التحميد والتمجيد لحاصل ما يحمد بهما وهو المسطر
قلت لا شك أن المعنى باشتمال الفاتحة على كذا انها تتضمن ذكره ويدل عليه
والعام لا يشتمل على الخاص بهذا المعنى بل ربما كان الخاص مشتملا عليه فلا
يلزم من ذلك اشتمال الفاتحة ودلالتها على التحميد بهما والثاني ان ما ذكر
فيها من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما يفيد ههنا لو كان
الامر المقدر وهو قوله الوجوب وذلك عسير لا يرى ان تاركه لا يذم عند
كثير من العلماء الثالث ان الانعام كثيرا ما يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال
انعمت على الوعد دلالة عليه عدم وكذا الغضب بالقياس الى الوعيد
فان قلت الآيات الدالة على وعد المؤمنين بالانعام اكثر من ان
تحصى قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات الفردوس
نزلا وقال انه لا يضيع اجر من احسن عملا وكذا الاخبار الدالة عليه
قال النبي صلى الله عليه وسلم اعددت لعبادي الصالحين ما لا
عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فانعاماته الاجلة
مسبوقة بالوعد وكثير من انعاماته العاجلة ايضا كذلك قال
الله من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وبالجملة انا نعلم من الدين انعاماته
تعالى مسبوقة بالوعد غالبا فليكن هذا القدر في اشتمال الانعام
على الوعد قلت لا نزاع انا نعلم من الدين ان انعاماته الاجلة وبعض
انعاماته العاجلة مسبوقة بالوعد انما النزاع في ان لفظة انعمت في
فاتحة الكتاب هل تشتمل وتدل على الوعد ام لا والظاهر انها لا تدل

عليه

عليه ولا تظهر فيه مقتضيه تصرفها عن الظن فتامل وقس عليه حال
الغضب بالقياس الى الوعيد قوله او لانه يشتمل على ما فيه قيل كثير
من السور يشتمل على هذه الامور ولم تسم ام القرآن واجيب بان ليس
شيء منها كذلك فان هذه السورة اول سور القرآن فلما اشتمل على ما
فيه مجملا ثم فصل ذلك في ساير السور كانت منها بمنزلة مكة من ساير
القرى على ما روي من انها مهدت ارضها ثم فصل ذلك في ساير السور
وهي الارض من تحتها فساهل ان تسمى ام القرآن كما سميت مكة ام القرى
على ان وجه التسمية لا يجب اطراده قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية
لا يقال ان اراد ان الفاتحة مشتملة على جميع الحكم النظرية التي في القرآن
فليس كذلك لانها لا تدل مثلا على التوحيد ولا على انه لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد وان اراد انها مشتملة على بعضها فكيف يستقيم ان يجعل
هذا وجها لتسميتها بام القرآن لا نا نختار اشتمالها على الجميع بناء على
ان لفظ الله دال على الاتصاف بجميع الصفات الكمالية او على البعض والتسمية
نظر الى اشتمالها على اكثر المعاني التي في القرآن فان قلت سيأتي
في الكتاب موافقا لما في الكشاف ان الاله في اصله لكل معبود ثم غلب
على المعبود بالحق وبعد حذف الهمزة وتعويض الالف واللام عنه لا
يطلق على المعبود بالحق وهذا الكلام يدل دلالة ظاهرة على ان
يكون معنى لفظ الله المعبود بالحق لا المستجمع لجميع صفات الكمال
فما وجه دلالتها على الاتصاف بجميع صفات الكمال قلت قد

ذكر العلامة التفتازاني ان الله اسم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال
فان كان معناه ما ذكره كان دلالته على الاتصاف المذكور ظاهرا وان كان
معناه المعبود بالحق فوجه دلالته على الاتصاف المذكور قد اشتهر هذا
اللفظ باتصافه بجميع صفات الكمال كما اشتهر الحاتم بهذا اللفظ بالجود فيدل
عليه دلالة الحاتم على الجود قوله لاشتمالها عليها اما لاشتمالها على الحمد
فظاهر واما الشكر فلذكر بعض افراده منها كرب العالمين والرحمن
الرحيم واما على تعليم المسئلة فلان السائل هاهنا حمد الله اولا ثم اثنى عليه
بما هو اهله ثم ذكر ان عبادته ليست الا له تعالى وان استعانته ليست
الا منه ثم سأل منه فقدم على سؤاله امورا تحسن تقديمها على السؤال عن
الله تعالى قوله السبع المثاني في الحواشي الشريفية الشريفة الحواشي
جمع مثنى على صيغة المفعول من الثنى بمعنى مرة ومرة مكررة ويجوز ان يكون
جمع مثنى من التثنية بمعنى التكرير والاعادة ونقل عن صاحب الحواشي
انه اراد من المثنى بمعنى التثنية الا ان التثنية اظهر في هذا المعنى
فلذلك ذكرها قوله لنا احاديث كثيرة وللمخالف ايضا احاديث
كثيرة منها ما روي في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد
لله رب العالمين ومنها ما في الصحيحين عن انس ابن مالك رضي الله
عنه انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
وعثمان وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ولم يذكروا بسم الله

الرحمن

الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها ونحوه في السنن عن عبد
الله بن مغفل والاجماع على ان ما في الدفتين كلام الله اعترض عليه
بانه اثبت في المصحف اسما السور والمراد الاي واجيب بان من فعل
ذلك فقد ميزه واثبته بلون اخر وهذا الجواب لا يدفع الاعتراض المذكور
ما لم يخص الدعوى كما لا يخفى قوله لعدم ما يطابقها ويدل عليها اراد
ان هناك ما يطابق ابدا ويكون قرينة على تقديره بخلاف اقرا فان
الفعل الواقع بعد البسملة مطابق له وقرينة على تقديره فان قلت
الحديث المشهور يستدعي الابتدا بالبسملة ووقوعها في الابتدا قرينة
ظاهرة على تقدير ابتدا قلت لا يصلح لهما لذلك اما الحديث فلانه
يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال واللفظ يابى ابتداء ذلك
الامر ولا يستدعي ان يتعلق بابتدا او بفعل اخر وهو ظاهر واما الوقوع
في الابتدا فلان الوقوع في موضع لو كفى قرينة على تقدير هذا
الموضع لكفى الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتها والوقوع في
الوسط قرينة على تقدير التوسط ومن البين انه ليس كذلك هذا
وفي الحواشي الشريفية الشريفة انه زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا
اولى فيقال مثلا بسم الله ابتدا القراءة واستشهد لذلك بوجهين الاول
ان الابتدا اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الثاني
انهم يقدرون بعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون
الثاني فعل الابتدا يستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها

فتقديره اوقع في المعين قال ولا يرد علينا اقرا باسم ربك الذي خلق
لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها لا الابتدا بالاسم
ودفعه بعضهم بان تقدير الخصوصيات اسبى بالمقام واولى شادية
المقام لانك اذا قدرت اقرا دل على تلبس القراءة بها والاستغناء
بقول النحويين لا يحذف نقعا فان ما ذكروه تمثيل وتعريف الاترى انك
اذا قلت زيد على الفرس او من العلا او في الحجرة كان المقدر راكب
ومن رد ومقيم واما قوله العرض المقصود وهو التسمية مبتدا بها
فمسلم لكن حاصله بان مبتدا بها كما في التسمية وابيه احزون بان القوم
انما تقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الجزم بها
الخصوص واما اذا وجد فلا بد من تقديره لانه اكثر فايدة وتحقيقه ان
هذا القسم من الظرف انما سمي مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله
وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان
فهم معها شي من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى وفلان
خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا
لان معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل
العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا
ضابطا اعتبره النحاة وفسروا الفسر بما عامله محذوف وعام وفيه
نظر لان مثلا اذا قال المسافر بسم الله فلو كان تقديره بسم الله ابتدا
السفر كان هذا اخبارا عن ابتدا سفره لا سفره ولا ابتدا سفره

ويلزم

ويلزم من تقدم البسملة على الابتدا المقدر وقوعها في ابتدا الاخبار
المذكور لبسم الله كما اذا صرح بابتدا وقيل بسم الله ابتدا ولا يلزم من تقدمها
عليه وقوعها في ابتدا السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر باسم الله
اذ من الجايز ان يقع اسم الله في ابتدا الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار
باسمه وان يقع باسم غيره فقال في ابتدا السفر وتلبس السفر باسم
غيره ولو كان تقديره بسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن سفره لا سفره
ويلزم من تقدم البسملة عليه وقوعها في ابتدا الاخبار المذكور لا السفر
ومن تعلقها به تلبس الاخبار بها لا تلبس السفر وكلا الوجهين غير مطابق
لما قصده المسافر بتقديم البسملة على السفر اذ من البين انه يقصد بذلك
وقوعها في ابتدا سفره الذي هو امر ذو بال وتلبس سفره بها امتثالا للحديث
المشهور وانه لا يقصد بذلك وقوعها في ابتدا الاخبار الذي ليس امرا ذا
بال ولا تلبس الاخبار بها كما يدل عليه الوجهان حسب ما فصلناه فاذن
لا يكون تقديرا ابتدا ولا تقديرا اسافر مطابقا للمعنى المقصود والوجه
المطابق للمقصود وان لم ينقل عن النحاة ان يقال البسملة متعلقة بالسير
او ما في معناه وهو وان لم يكن مذكورا ههنا ولا مقدرا في الكلام لكن لما
وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو ذهاب المسافر فكانه
مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى هذا ونظير ذلك قالوا امر الثانية
والتذكير سهله من ان القصة وان لم تكن مذكورة ههنا ولا مقدرة في
الكلام لكن لما وقع الامر هناك وهو عبارة عنها ومتحد معها فكانها

مذكورة هناك وانت الخبير نظر الى ذلك والفرق بينهما بان الامر الواقع
الذي هو عبارة عما اعتبر حاله ومتحد معه فيما نحن فيه فعل وههنا لفظ
لا يؤثر في المقصد كما لا يخفى وبالجملة متعلق البسملة في المثال المذكور
بالسير مع انه متحد مع الفعل الواقع هناك اعني ذهاب المسافر وعليه
فيلزم تلبس الفعل المذكور بها ووقوعها في ابتدائه وهو مقصود القائل
ومعنى الحمل بالحديث فاعرف ذلك وقس نظائره ويؤيد ذلك ما
سيأتي في تحقيق معنى التعيين **قوله** ادل على الاختصاص واوفق للوجود
فان قلت انما يستقيم قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم
واوفق للوجود اذا كان الكلام على تقدير تاخير المعلول دلالة على
الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة الوجود فما وجه ذلك
قلت نعم اما الدلالة على الاختصاص فمن بالالة او المصاحبة
فان للفعل اختصاصا بالله وبصاحبه واما الدخل في التعظيم فمن
التبرك به وان اخر عن الفعل واما الموافقة للوجود فلان المعمول
حقيق بالتاخر عن عامله **قوله** والمعنى متبركا باسم الله في الحواشي الشريفية
الشريفية ليس باسم الله صلة للتبرك فكون الظرف لغوا بل المقصود
التلبس على وجه التبرك وفيها ايضا ان هذا الوجه اعرب واحسن اما
انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان بالملابسة
والمصاحبة اكثر في الاستعمال من بالاستعانة لا سيما في المعاني وما
يجري مجريها من الافعال واما انه احسن اي اوفق بمعنى المقام

فلان

فلان التبرك باسم الله تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة فانه مبذل
وعجز مقصوده بذاته وان ابتدأ المشركين باسماء الهتهم كان على وجه
التبرك وينبغي ان يرد عليهم في ذلك وان الباء اذا دخلت على المصاحبة
كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى منها اذا دخلت
داخلة على الالة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهم كل احد ممن
يبتدأ به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق وان
كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد
رجع بالاخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله الة يشير
بان له زيادة مدخل في الفعل او يشتمل على جعل الموجود الموت كما
يعد له المعدوم ومثل هذا يعد من محسنات الكلام **وفيه بحث** لان ما جعله
المحشي سببا لترجيح حمل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك باسم
الله تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة وقوله لان ابتدأ المشركين
باسماء الهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وقوله
لان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهم كل احد ممن يبتدأ به انما يصلح
سببا هذا لو كان التبرك معنى لباء المصاحبة او لازما لمعناها وهو
اذ معناها المصاحبة والملابسة كما حقق في موضعه واشار اليها
المحشي ههنا بقوله بالمصاحبة والملابسة اكثر فكما ان التبرك ليس
معنى لباء الالة ولا لازما لمعناها ويعلم من القرينة ههنا ان اسم الله
تعالى جعل الة على وجه التبرك كذلك التبرك ليس معنى لباء المصاحبة

ولازما لمعناها ويعلم من الفرينة ان اسمه تعالى جعل مصاحبا وملابسا
على وجه التبرك فمن اين يرجح اعتبار التبرك حمل الباء على المصاحبة على
حملها على الآلة فان قلت قول المصنف الباء للمصاحبة والمعنى متبركا
باسم الله وتريد ان الآلية ههنا يدل على باسم الله يدل على اعتبار التبرك
في معناها قلت مقصوده كما نقلنا عن الحواشي ان اللبس ههنا
على وجه التبرك ولكن ان حمل الباء على الآلة ويقول معناه متبركا باسم
الله وتريد ان الآلية ههنا على وجه التبرك فلا فرق بينهما من هذه الجهة
قوله كيف يتبرك باسمه في الحواشي الشريفة الشريفية معنى كيف
يتبركون بآي عبادة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره يعلم للتبرك باسمه لا
يعلم كيفية التبرك بلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى
السؤال عنها قوله من حق الحروف المفردة ان تفتح قد بين ذلك
بان المعنى لما اختلف بتعاقب العوامل كان الاصل فيه السكون تخفيفا
فان الرام بالحصف اولى وقد امتنع البناء على السكون في حروف
المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلمة برأسها منظنة
لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان يبنى
على الفتحة التي هي اخف السكون في الحفة وان كان السكون اصالة
في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف
قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر في الحواشي الشريفة الشريفية
كل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء

اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون
الكسرة بمنزلة العدم لعلة حيث لا توجد في الاقسام ولا في غير المنصرف
من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كسر قوله داخلة على المظهر
واما اذا دخلت على المضمر فانها تفتح على الاصل لان الفرق حاصل
بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المرفوع ولا
يشكل بلام الاستغاثة نحو يا لله للمسلمين فانها داخلة على المظهر
مفتوحة لان هذا المظهر لما وقع موقع المضمر وهو كاف ادعوك
فاعطي حكمه وفتحت اللام الداخلة عليه قوله بنيت في كلام العرب
عشرة اسماء بنيت مقابلها اوايلها على السكون وادخل عليها مبتدأة
بها همزة وصل وهي ابن وابنة وابنم بمعنى ابن واسم واست
واثنان واثنتان وامرء وامرأة وايمن الله واما ايم الله فمحذوف
منها ايمن قيل لعلم بنوها كذلك تفننا في الوضع وطلبا للخفة
لكثرة استعمالها في الدرج قوله دائم اي يبتدئوا بالمتحرك او
في الابتداء بالساكن لكنه وعي في اللسان وكراهة في السمع قوله
وسواء على الساكن قيل لانه ضد للابتداء فجعل علامته هذه العلامة
واقول في وجه دائم بالوقف على الساكن ان حركة اخر الكلمة
مناف لما يدل ويستعرب الوقف فكان بينهما تنافر وذلك لان
الوقف على كلمة يدل ويستعرب الوقف عليها وعدم التجاوز عنها
وتحريك اخر الكلمة يقع التجاوز عنها اذ التلفظ بالحركة بعد

بعد النطق بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحروف المصوت واذا زيد
عليه البعض الاخر حتى ثم الحرف المصوت كان تماما بعد الحرف السابق عليه
بالضرورة يكون جزءه الذي هو الحركة بعده ايضا قوله ولشهرته نص بعض
على اسما فانه لو كان اصله وسم لكان جمعا او سام وتصغيره وسما والفعل
الماخوذ منه وسمت وليس فليس قوله ومن لغاته سم وسم لعين هذه
اللغة لايراد الهمزة في الابتدا واستغني فيها بتحريك الساكن وجعل الدرج
تابعا لتحرك فيه الساكن ايضا كما في المستشهد به واذا ثبت التحريك
فيه مع الاستغنا عنه كان في الابتدا اولى فيحرك تارة بالكسر لانه الاصل
وتحريك الساكن ولانه حركة اصل الذي هو سمو بكسر السين وسكون
الميم واخرى بالضم صيرا للنقصان ولانه ايضا حركة اصله الذي هو سمو
بضم السين وقال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر
الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى قوله
باسم الذي في كل سورة سمه بعده ارسل فيها نارا لا تعرسه فهو بها سحوا
طريقا يعلمه اي ارسل الراعي نارا في الابل حال كون المرسل ترسه اي
تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل يستوي للمحلة فالنار مقصد
سلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده تلك الفعلة قوله عن الرفث الرفث
الفحش من القول قوله باسمه الذي في كل سورة سمه انقسم انقسام
الصفة عنده قد اختلف المسلمون في الاسم فقال اكثر اهل السنة انه
عين المسمى والعبارة التي تعبر عنها تسمية واليه ذهب الشيخ ابو

الحسن

الحسن الاشعري في تفسيره للقران وذكر في كتاب الصفات ان الاسم
هو الصفة وقال الباقون ان الاسم غير المسمى والتسمية وضع الاسم لا
العبارة ولابد من تحرير البحث اذ كثير من الناس ذهلوا عنه حتى ظنوا
ان اللفظ عين المسمى فقالوا في طالق وجاريتان المذكور هو الاسم
والمراد المسمى فالنزاع في ان المفهوم من اسم الله مثلا هل هو عين المفهوم
من الله او لا واستدل اهل السنة بقوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسما سميتموها وهم انما عبدوا الذات لا العبارات وايضا التسمية
انما تكون للذوات لا للعبارات وقوله سبح اسم ربك الاعلى امر بالتسبيح
وهو التنزيه والتنزيه يكون للذات القديم المنزه عن النقايص لا للعبارة
التي هي في حيز الحدوث والنقصان واعترض عليه بما في الكتاب
وبان معنى قوله سبح اسم ربك اجعل اسم ربك سبحة وبي ما يسبح به
ويدل عليه قوله فسبح باسم ربك العظيم اي سبح ربك باسمه وبان من
جملة صنوف التعظيم ان لا يصرح بمن يراد تعظيمه بل يذكر ما يتعلق به
كالحضرة والجناب كما يقال السلام على الحضرة العالية والسدة السنية
والجناب الرفيع ولئن سلمنا انه اطلق الاسم واريد المسمى لكن لا يلزم
من هذا ان يكون احدهما عين الاخر كما في ساير المجازات واحتج من
ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى وبقوله عليه
السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل
ذلك يدل على تعدد الاسم والتعدد في المسمى وبانه لو كان الاسم

[illegible] هو الله [illegible]
[illegible] الاسما الحسنى [illegible]

عين المسمى يصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني
اسم الله واكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قايلها
الى الجهل والحماقة وبالجملة اذا سيل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ
الموضوع له ولا يشار الى عينه فكان احرر هذا البحث بعض الافاضل ونو يده
ما نقلنا عن دلايل الطرفين وحرره صاحب المواقف بوجه اخصر
وقال قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا
يشك عاقل في ان النزاع في لفظ زيد انه هل هو نفس الحيوان المخصوص
او غيره بل في مدلول الاسم انه الذات من حيث هي هي ام باعتبار
صادق عليه عارض ليبني عنه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم
عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون
غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك انها غيره
وقد يكون لا هو ولا غيره وفيه بحث اذ ما ذهب الشيخ اليه من ان
الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه
من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق
عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلوله لكانت لا
محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله
الذات من حيث هي هي وما نقل عن الشيخ من ان الله اسم علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه غير اذ قد اعتبر فيه المعبودية بالحق والاتصاف
بجميع صفات الكمال كما مر كيف لا وذاته من حيث هي هي من غير اعتبار

معنى

معين فيه غير معقول لنا كما لا يخفى فلو كان هذا الوجه معنى لفظ الله لم
يكن معناه معلوما لنا هف ثم ما نقل عن الشيخ مخالف لما نقل في الكتاب
عنه حيث نقل ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي هي
وفي الكتاب نقل انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون اسما عين الذات
فلا تعقل قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه في الحواشي الشريفية
الشريفية فايدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان
تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر
اسم خاص من اسمايه كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على
اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد باسمه
تعالى فقد يكون ههنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه ذكره
مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمايه واما كلما الما
فهي وسيلة الى ذكره على وجه يوذن بحمله مبدا للفعل فهي من تتمة
ذكره على الوجه المطرد فبطل ما توهم من ان الابتدا بالتسمية ليس
ابتدا باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شي منهما اسمايه فان قلت
ما فايدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فايدته
ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمايه وفيه بحث لان ما ذكره يتم
بامرين احدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة
او التبرك بجميع اسمايه الحسنى والثاني ان يكون بالله الرحمن الرحيم
دالا على الاستعانة او التبرك باسم واحد منها وان سلم الاول بان

يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام لكن الثاني عسر
فان الباء يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ لا به كما ان قولك كتبت
بالقلم يدل على الاستعانة بمسمى لفظ الاسم لا به وكذا اذا حمل الباء على
المصاحبة تدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبته كما في قولك بزيد
دآ فان قلت ما يمنع ان يكون المراد بالله في بالله الرحمن الرحيم
لفظه كما في قوله تعالى قالوا بالله لتم الامر الثاني ويندفع المنع قلت
يمنعه شيئان احدهما وصفه بالرحمن الرحيم اذ لا معنى لوصف
اللفظ بهما والثاني عدم قرينة صارفة عن المعنى الموضوع له هناك
فينبغي ان يحمل عليه فالادبي ان يقال لم يقل بالله الرحمن الرحيم
لانه يدل على جعل مسمى لفظ الله الها ومصاحبا لفعل المتكلم وفيه
من اساءة الادب ما لا يخفى ولم يصدر رخصة من الشارع بذلك
بل عسى ان لا يجوز ثم قول المورد لفظ الاسم ليس اسما له لا محذور
بعد ان المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم لم بدا فيه ببسم الله نعم
لو كان المقصود ان بدا فيه بمسمى اسم الله لتمشى ذلك ويحتاج
الى الجواب المذكور في الحواشي قوله والله في الحواشي الشريفة
الشريفة كانت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار
العصمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار
شعة بدت اعين المستبصرين فاختلفوا اسريانى هو ام عبراني
اسم او صفة مشتق وهم استقاقه او غير مشتق علم او غير علم

يعني كونها علما هنا
فلما لم يكن صفة لاحاد
اسم الجنس

قوله

قوله لانه يوصف ولا يوصف به يدل على نفي الوصفية لا على ثبوت
العلمية اذ اسما الاجناس ولفظ الشيء ايضا كذلك وقد جعله دليلا على
ثبوت العلمية وكذا قوله ولانه لا بد من اسم يجري عليه صفاته قيل
من لطايف لفظ الله انك اذا لم تلفظ بالهمزة بقي لله ولله جنود السموات
والارض فان تركت من هذه البقية اللام الاولى بقيت على صورة له
له ما في السموات والارض وان تركت اللام الثانية ايضا بقي الها المضمومة
من هو لا اله الا هو والواو زايدة بدليل سقوطها في هما وهمر واما
بحسب المعنى فاذا دعوت الله به فكانك دعوت بجميع الصفات
بخلاف ساير الاسما ولهذا صحت كلمة الشهادة به فقط قوله يا الله
بالقطع قيل ما بال همزته قطعت في النداء وصلت في غيره واجيب
بانها تجردت للتعويض في النداء لان تعريف النداء اغنى من تعريفها
فاجريت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء لما لم يطلع عنه
معنى التعريف راسا وصلوا الهمزة قوله لا اله الا الله على كلمة التوحيد
سوال مشهور وهو انه لا بد من تقدير خبر لا فان كان تقديره لا اله
موجود الا الله لا يفيد عدم امكان اله اخر وان كان تقديره لا
اله ممكن الا الله لا يدل على وجود المستثنى وكلاهما باطلان ولك
ان تختار الاول كما هو الشايع في تقدير خبر لا ويمنع بطلان تاليه فان
عدم امكان اله اخر وان كان مما يجب ان يعتقده لكن لا يجب ان
يدل كلمة التوحيد على كل ما هو كذلك فمن الجايز ان اكتفى فيها عن

الدال بان ليس في الوجود الا الله تعالى وليس كذلك ان تمسك احتياج لا
الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم من انهم لا يثبتوا خبرها
لانه غير معتمد عليه عند المحققين قال الاندلسي لا ادري من اين نقله
ولعله قاسه قال والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا كان جوابا
عن السوال وفات قرينة دالة عليه واذا لم يتم فلا يجوز حذفه رأسا
اذ لا دليل عليه بل سوا تميم اذا كان اهل الحجاز في آتيان به قوله صار
كالعلم قد اخذ في تعريف العلم بعينه وفسره الجمهور بشخصه وذهبوا
الى ان معنى العلم الشخصي لا بد ان يكون شخصا مانعا عن فرض
الشركة ولهذا قال صاحب الكتاب الى ان الله ليس علما لان معناه
ليس معلوما للبشر على وجه شخصي مانع عن فرض الشركة وفيه
بحث اذ لو اعتبر في العلم ان يكون معناه شخصا مانعا عن فرض
الشركة للزم ان يكون معاني الاعلام التي لا يصور مسمياها على
وجه شخصي مانع عن فرض الشركة كاسامي الانبيا وغيرهم مجهولة
لنا هف ولزم ان يكون من لم ولد او مملوك مات عنه لا يقدر ان
يسميه علما ما لم يصور على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة ومن
البين انه ليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر في العلم ما ذكروا واعتبر
واعتبر فيه ان يكون موضوعا لمعنى مختص بشخص معين وعلى
هذا التحقيق يجوز ان يكون الله علما فانه موضوع للمعبود بالحق
وهو مخصوص بشخص معين او المتصف بجميع صفات الكمال

وهو

اجاب الامر

وهو ايضا كذلك ولا يرد عليه ما يرد على الوجه الاول كما لا يخفى قوله
فلا يمكن ان يدل بلفظ عليه فان قلت وقد ذهب كثير من العلما الى ان
العلم بالشي بوجه مغاير للعلم بوجه فلم لا يجوز ان يعلم ذاته المشخصة
بوجه كالمعبود بالحق ووضع لفظ الله لذي الوجه المشخص المعلوم بهذا
الوجه لا لهذا الوجه فهذا اللفظ يدل عليه قلت من ذهب الى
ذلك لم يدع ان خصوصية الذات من حيث هي مانعة من فرض الشركة
بل الوجه الكلي حتى يكون المعلوم في كل شي مفهوم الشي وخصوصية
الاشيا بالوجه المانع عن فرض الشركة فان ذلك بديهي الفساد
لا يقول به عاقل بل يدعي ان المعلوم هناك مفهوم الشي والاشيا بانها
شي لا خصوصياتها المانعة عن فرض الشركة ولا شك ان تصور المعلوم
بهذا الوجه لا يمنع عن فرض الشركة فان اردت انه عين بازايه بهذا الوجه
اسم حتى يكون مدلوله المعلوم بهذا الوجه لم يكن تصور معناه مانعا
عن فرض الشركة فلا يكون علما بالتفسير المشهور وان اردت انه ادرك
بهذا الوجه وعين بازايه بوجه اخر اسم حتى يكون مدلوله المعلوم
بوجه اخر فذلك فاسد لان تعيين اللفظ للمعنى المجهول غير معقول
على ان في كون العلم بالشي بوجه مغايرا للعلم بوجهه حتى اذا قلنا
كل شي كان الاشيا معلوما لنا بالشي باطل وتحقيق هذا الكلام
لا يناسب المقام قال العلامة النيسابوري وضع الاسم للذات
لا ينافي عدم ادراكه كما ينبغي وانما ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان

يقال الشي الذي يدرك منه هذه الآثار واللوازم يسمى بهذا اللفظ وفيه
بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بازاء مفهوم مبدا
هذه الآثار وهو ليس بالذات المعروض وانما الذات ما صدق هذا
المفهوم عليه وهو ليس بموضوع له ولا يفهم من اللفظ المذكور فتامل
قوله لانه معنى المفخم ههنا التغليظ على ما لموضد الرقق وهو يحتمل
ترك الامالة ويعين امالة الالف الى مخرج الواو قوله والاظهر انه
وصف في اصل وضعه في الحواشي الشريفة الشريفية فان قيل
ذكروا اولا ان الالة بمعنى المعبود ولزم منه ان يكون صفة مثله
فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلنا المذكور سابقا انه اسم يقع على
المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب
وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار
معنى معين يقوم به فتركب مدلوله من ذات لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا
للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام
معنى بها فيكون اسما لا تشبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع
لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول
ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كالاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة كالدابة اذا

جعلت

جعلت اسما لذوات الاربع في نفسها وجعل الدب سببا لوضع هذا
الاسم بازائها لاحترازه من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا
في الموضوع فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسما
الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع ولها
وهذان القسمان ايضا من الاسما كن ربما يشتبهان بالصفات والقسم
الاخر اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم
كل منهما ومعا والفرق انهما يوصفان بشي ولا يوصف بهما شي على
عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الة واحد ولم يوجد سي الة
مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسما دون الصفات وهكذا
حكم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعان مع خصوصية ما للذوات
وفيه بحث اذ لو كان تعيين الذات معتبرا في الالة دون المعبود وفي
الكتاب دون المكتوب لستفاد منها تعيينا لا يستفاد من المعبود
والمكتوب ومن الظاهر انه ليس كذلك واي تعين يستفاد من
الالة والكتاب لا يستفاد من المعبود والمكتوب بل اعتبار تعيين الذات
في اسما الزمان والمكان والالة ايضا عسر وانما يكون معتبرا فيها
لو كانت تلك الاشيا دالة عليه وليس فليس فان قلت تعيين
الذات معتبر في هذه الاسما لان المضرب مثلا يدل على مكان الضرب
او زمانه ومضراب على الة الضرب فتعين الذات بانه مكان او زمان
او الة بخلاف الضارب فانه يدل على ماله الضرب ولا يتعين الذات

المعتبر فيه اصلا وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب بدون تعيين
الذات قلت كما ان معنى الضارب ما له الضرب ومعنى المضروب
ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه الضرب ومعنى المضراب
ما به الضرب وكما يجوز ان يعين الذات المعتبر في المضرب بالمكان
او الزمان كذلك يجوز ان يعين الذات المعتبر في الضارب بالفاعل
وتقارب الضارب فاعل الضرب فالحكم باعتبار تعيين الذات في
ذلك دون هذا الحكم ظاهر وما جعله معيارا للفرق بين الاسم
والصفة لا يقتضي اعتبار تعيين الذات في الاسم فلا ظهر ان يقال
في الصفة ان يدل على ذات مبهم باعتبار معنى معين بل لا بد مع ذلك
ان يقع صفة ولا يقع موصوفا وبهذا القيد يخرج مثل الكتاب والالم
واسما الزمان والمكان ونظايرها عن تعريف الصفة واذا عرفت
ذلك ظهر لك ان الالم في اصله اسم الصفة فقول المصنف والاظهر
انه اصل وصف في اصله غير ظاهر قوله والرحمن والرحيم اسمان
بنيا للمبالغة من رحم في الحوادث الشريفة الشريفة فان قيل
الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول
في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل
صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا بأس
اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما تشعر به مثله
بمريض وسقيم اتجه عليه السوال ايضا اجيب بان الفعل

المتعدي قد يجعل لازما فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح
وذكر صاحب الفايق في قصر درع ومن ثم قيل معنى رفيع الدرجات
رفيع درجاته لا رافع للدرجات قوله والرحمن ابلغ من الرحيم ومن
هذه قيل هو رحمن جميع خلقه ورحيم بالمومنين فقط لا يرى انه تعالى
قال الرحمن على العرش استوى فذكر الاستواء على العرش بلفظ الرحمن
ليعم جميع خلقه برحمته وكان بالمومنين رحيما فخصهم باسم الرحيم
قوله لان زيادة المباني تدل على زيادة المعنى يوقض ذلك بحذر
فانه ابلغ من حاذر واجيب بان ذلك اكثري لا كلي وبان ما ذكر لا
ينافي ان يقع في المبنا الانقص زيادة معنى بسبب اخر كالالحاق
بالامور الجلية مثل شره وهم وبان ذلك فيما اذا كان اللفظان
المتلا فيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كحذر وعرباب
الحذر وحاذر للاختلاف قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها عدم كون معناه وذلك متصور باحد وجهين احدهما ان
يكون الذات المعتبر فيه معينا بانه المنعم الحقيقي لا بهما والثاني ان
زيادة المبالغة في الصفة تستدعي البلوغ الى الغاية ويلزم منه ان
لا يصدق الا على المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وهو الله تعالى
فيؤول معناه الى ذلك فكلاهما فاسدان اما الاول فلانه لو كان الذات
المعتبر فيه معينا لكان اسما لا صفة لما مر فينبغي ان يقع موصوفا

ولا يقع صفة وليس كذلك واما الثاني فلان زيادة المبالغة في الصيغة
لو استدعى البلوغ الى الغاية لكان العلام لا يصدق الا عليه فانه البالغ
الى غاية العلم وكذا الكبار بالتشديد لا يصدق الا عليه تعالى لانه البالغ الى
غاية العظمة وكذا نظايرها وبالجملة انا نعلم بديهة ان زيادة المبالغة في
الصيغة لا يوجب البلوغ الى الغاية فاذن معنى لفظ الرحمن لا يستدعي ان
يخص الرحمن به تعالى والقياس ان يصح اطلاقه على كل من وجد فيه معناه
لكنه خص في الاستعمال عليه تعالى فلم يصح اطلاقه على غيره تعالى اباحة
للاستعمال كما انه وجب حذف عامل سقيا ورعيا اباحة لا لم والقياس
جواز ذكره **قوله** الحمد هو الثناء على الجميل قيل في تعريف الحمد هو الوصف
بالجميل على جهة التعظيم والمصنف لما عدل عن الوصف الى الثناء وهو
بذكر من المحامد استغنى عن التقييد بجهة التعظيم فان الوصف بالجميل
اذا لم يكن على جهة التعظيم لا يسمى ثناء بل استهزاء **قوله** الاختياري قيل
اذا خص الحمد بالاختياري لزم ان لا يحمد الله سبحانه بالصفات الذاتية
كالعلم والقدرة واقول هذا انما يلزم لو لم يكتف في الامر الاختياري
بما يحصل بالاختيار بما يحصل بالاختيار في الجملة اذ لو اكتفى به لكان
العلم والقدرة مما يحصل بالاختيار في بعض الصور وان كان حصولها
بغير الاختيار في بعض اخر **قوله** هما اخوان اي مترادفان بان يكون
المدح بمعنى الحمد المفسر بالعكس ذلك اذ لم يقل به احد وقيل
اخوان اي متشابهان لا مترادفان فان الاخ يستعمل في المتشابه

قال صاحب الفائق في قوله كاخ السراري كلاما كمثل الماء وشبهه
به لحفض صوته قال الامام المدح اعم من الحمد لان المدح يحصل للقابل
وغيره والحمد لا يحصل الا للفاعل المختار على ما صدر عنه من الاحسان
والفضايل **قوله** قولا وعملا واعتقادا لم يرد ان مجموع الثلثة الشكر ولا
لم يصح ان النسبة بينه وبين الحمد عموم من وجه بل اراد انه احدها اشار
القول المقابل للاقسام لا يكون شكرا الا اذا كان مبنيا عن تعظيم
المنعم لا مطلقا وكذا الفعل والاعتقاد فالتعريف المذكور لا خلوا عن
قصور قال صاحب المفاتيح هذا التعريف المشار بحسب اهل الاصول
فانهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون به وجوب العبادة والعبادة
لا تتم الا بهذه الثلاثة والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان فقط وما
ذكره المصنف المتكلمين قال الراغب كل شكر حمد وليس كل حمد
شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا **قوله** افادتكم النعماء من ثلثة
في الحواشي الشريفة السريفية قوله افادتكم النعماء استشهاد معنوي
على ان الشكر يطلق على افعال الجوارح الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء
النعمة اجرائها مستقرا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه
الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب
الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا
وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق
عليه لانه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على

فعل اللسان حيث توهم كثير من الناس اختصاص الشكر به في اللغة وانما
لاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلا جمع مع الاول وعدت ثلثة
علم ان كل واحد شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندي وعظمت
واقتضت استيفا انواع الشكر وبلغ في ذلك حيث جعل مواردها
واقعة بارا النعا ملكا لاحتجابها مستفادا منها وفي وصف الضمير
بالحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه وانت خبير بان فهم
هذا المعنى من البيت بعيد قوله جعل راس الشكر اقول كان النبي عليه
السلام شبه الشكر بشجرة فانه كان ان الشجرة مشتملة على امر خفي وهو
اصلها الثابت منه العروق قوامها وصلاحه بصلحها وفساده بفسادها
وعلى امر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو راسه فان من يدنو الى
شجرة من بعيد يبصر اولا راسه ثم يبصر دوحها وعلى امر متوسط
وكونها في الخفا والجلا على القرب دون البعيد وهو الدوحة
كذلك الشكر مشتمل على امر خفي به قوامه وصلاحه بصلح الشكر
وفساده بفسده وهو الاعمال وعلى امر جلي ظاهر على القرب والبعيد
وهو القول وعلى امر متوسط بينهما في الجلا والخفا على القريب
دون البعيد وهو الفعل فقال عليه الصلاة والسلام الحمد راس
الشكر وعلى هذا يكون ذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات
الراس له استعارة تخييلية فتامل قوله والذم نقيض الحمد قيل
اي مقابله وانما كان الذم نقيض الحمد لاختصاصه باللسان ايضا

والكفران

والكفران نقيض الشكر لحصوله بالقلب واللسان والجوارح والمدح نقيض
الهجو لما في الهجو من السلب الذي هو نقيض التحسين وفي الحواشي الشريفة
الشريفية الذم نقيض الحمد كما انه نقيض المدح بمعنى الشا الخاص واما
المدح بمعنى عد المآثر فمقابله الهجو بمعنى عد المثالب قوله واصله النصب
في الحواشي الشريفة الشريفية المصادر احداث متعلقة بمحالها
فكانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والمتعلقات
هو الافعال وهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها
الناصبة لها وقد ما بدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة كثرة
استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصل النصب في
ابده بانه فراه بعضهم وفيه بحث اذ المناسبة المذكورة جارية في كثير
من المصادر التي لم يحكم بانها منصوبة في الاصل بل يوجد في اكثر الكلمات
مثلا يقال المبتدا متعلق بالخبر فكانه يقتضي ان يدل على نسبته اليه
والاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال وهذه المناسبة
تستدعي ان يلاحظ مع المبتدا فعل يدل على هذه النسبة ويكون
المبتدا في الاصل متعلق ذلك الفعل على ان ما يقتضي ان يدل عليه
في الكلام هو المعاني التي يقصد المتكلم افادتها لا نسبة بعض الكلمات
الى بعض اذا لم يتعلق بافادتها غرض فالاولى ان يقال لما كان الحرص
المصادر التي يتزلونها منزلة الافعال ويسندون بها مسندها
وجعلوا استعمال الفعل معها كالشريعة المنسوخة على ما في الكشاف

وكان ذكره بمنزلة ذكر فعله فان ذكر ما يسد مسد الشيء في قوة ذكره
بحيث ذكر الحمد كان حقيقا بان يكون منصوبا بالفعل الذي سد الحمد
مسده فلهذا قالوا اصل النصب قوله ليدل على عموم لا على عمومه
قوله فان قلت ما ذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد
على تقدير النصب منعوتا مطلقا نوعيا لا تأكيدا بالكون مدلولا معرفا
باللام زائدا على مدلول الفعل ولا عددا بالعدم دلالته على العدد
والمرة بدلالة حاله على نوع الحمد لا على عمومه قوله وبانه قيل لما
كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد السجود والحدوث ناسب ان
يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم
لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي قوله لا يكاد يستعمل
منها قال بعض المحققين من النحاة الذي ارى ان هذه المصادر
وامثالها ان لم يات بعدها ما يعينها ويعين ما تعلقت به من فاعل
او مفعول اما بحرف جر او باضافة المصدر اليه فليست مما يجب
حذف فعله نحو شكرت شكرا وحمدت حمدا وفي نهج البلاغة حمدا على
عظيم احسانه ونير برهانه ونوامي فضله وامتنانه حمدا بحمته اداء
واما ما بين فاعله بالاضافة نحو سبحان الله او بحرف جر نحو حمدا لك اي
بحمدا لك او من مفعوله بها نحو سبحان الله او بحرف جر نحو شكرا لك
وحمدا لك فيجب حذف الفعل في جميع هذا قياسا قوله اذ ما من
خبر الا وهو مولد بوسط او بغير توسط غاية ما يلزم من هذا الدليل

ان

ان يصح حمده لكل خبر ولا يثبت به ما ادعاه من ان الحمد في الحقيقة كله
له اذ من الجائز ان يصح حمد شخصين لخبر واحد اذا كان لاختيار كل منهما
مدخل فيه ولم لا يجوز ان يحمد الواسطة وذو الواسطة غير واحد وحينئذ
يتحقق الحمد لغيره حقيقة فان قلت حمد غيره تعالى بالخير انما يصح
اذا كان العبد فاعلا لافعاله كما ذهبت اليه المعتزلة واما على ما ذهب
اليه الحق من ان فاعل جميع الافعال ابتداء هو الله سبحانه وتعالى فلا
يكون العبد فاعلا لافعاله وحينئذ لا يصح حمده بها قلت عدم صحة حمد
العبد لفعله على هذا المذهب عسر فانه وان لم يكن فاعلا لفعله لكنه
كاسب له وموصوف به وما هو له في الظاهر وهذا القدر يكفي في
صحة رجوع الحمد والذم اليه عندهم قال الله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت قوله تنزيلا لها منزلة كلمة واحدة اذ الاتباع انما يكون
فاعلا لفعله كقولهم محمدر الحمل بضم الدال ومغمره محمدر بكسر
الميم قوله ومعناه الاشارة في الحوايي الشريفة الشريفية المعرف
يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك
الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الالتفات النفس الى المعين من حيث
ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وحينئذ نقول
اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه
فرد كانت او افراد امذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد وتفيد
العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس فان قصد

المسمى من حيث هو كما في التعريفات وعند قولنا الرجل خير من المرأة تسمى
اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى
من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما ان نقصد به من حيث هو في ضمن جميع افراده كما في المقام
الخطابي لعلمه اياهم ان نقصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح
وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى نكرة او في ضمن بعضها
كما في المقام الاستدلالي وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد ومؤداه هو دخول النكرة ولذلك يجري عليها احكامها وفيه
بحث اما اولا فلان الحكم بان الاشارة بلام العهد الى فرد المسمى لا انه
اشارة الى المسمى وقصد انه من حيث انه في ضمن الفرد والاشارة بلام
الاستغراق وبلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن
الفرد لا انه اشارة الى الفرد مع ان الحكم في الصورتين على الفرد او سري
اليه بحكم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير باللام في قولك جاءني رجل
والرجل كذا الى الرجل ولذلك ذهبوا الى انها للعهد وتشاريها الى حصة
معينة كذلك تشير باللام في قولك الرجل خير من المرأة والرجل
كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما
في ذلك وحينئذ نقول مثل هذا اللام ليس لام العهد على التفسير
المذكور اذ في الاشارة بها ليست الى حصة معينة من مسماه التي هي
مرآة بل الاشارة الى مسماه من حيث هو معين وليس لام الجنس

بحكم صح

اذ

اذ القصد بها ليس الى المسمى من حيث هو بل اليه مع صفة وليس لام
الاستغراق ولا لام العهد الذهني لان القصد بها ليس الى المسمى في
ضمن الافراد فيكون المسمى المذكور غير حاضر الذهن الا ان يتكلف ويقال
اراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في ضمن الفرد بقرينة
المقابلة ولا ينافي ذلك ان يقصد المسمى مع صفة او نسبة وحينئذ
يدخل اللام المذكورة في لام الطبيعة لكنها اشبه بلام العهد هذا
والفرق بين لام العهد الخارجي ولام الجنس المنقسم الى الثلثة المذكورة
على ما اري ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع
مدخوله للمعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه
اخر وتحقيق ذلك انه لا بد من اعتبار وجه معين في الموضوع له
واللفظ الموضوع بازائه يدل عليه بهذا الوجه لا بوجه اخر مثلا لفظ
الفرس وجود كالفرسية والمركوبية والنسبة وغيرها ولفظ
الفرس يدل عليه من حيث انه فرس لا بوجه اخر واذا عرف بلام
الجنس لدل على انه معلوم بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم
بوجه اخر فتامل **قوله** ربه قيل يقال ربه اي كان مالكا له كما يقال
ساده اي كان مسيدا له ثم قوله هو نعت من ربه مربه يدل
على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل
الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه ولما كان مجيء الصفة على فعل من فعل
بفتح بالفتح في الماضي والضم في الغالب استشهد له بمثال يقال

ثم الحديث بفتح بالضم والكسر قديم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في
ترك المفعول نوع اشارة اليه قوله ولا يطلق على غيره تعالى اي اطلاقا
مستفيضا والا ورد قول ابن حزم وهو الرب والشهيد على اليوم الحادث
والبلاد الحادثة بالحاء والبا المكسورة بلدان وفي بعض الرواية
حوادث وفي الحواشي الشريفة الشريفية واما لفظ الارباب فحيث
لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه كما في قولك
رب الارباب وقوله تعالى ارباب متفرقون واقول لما كان مقتضى
القياس ان يصح اطلاق لفظ الرب بدون التقييد على غيره تعالى كان
في الاصل عاما وجمع بالمعنى العام على الارباب ثم عرض له ان يخص
به تعالى فظهر ان الجمعية مقدمة على التخصيص فلذلك لم يكن
مختصا به تعالى قوله العالم اسم لما يعلم به كالخاتم قياس العالم على الخاتم
والطابع يستدعي اطلاقه على شخص واحد لكنه لا يطلق عليه لما
سياتي ويؤيده قوله تعالى وقيل اسم وضع لذوي العلم بصيغة
الجمع ولا يبعد ان يقال غلب في الجنس كما غلب فيما يعلم به الصانع
قوله وكل ما سواه قال ابو البقا ان العالم اسم موضوع للجمع
ولا واحد له في اللفظ ويقول الزجاج ان العالمين كل ما خلقه الله
كما قال هو رب شيء وهو جمع عالم يقول هو لا عالم وهو لا عالمون
ولا واحد لعالم من لفظه لان عالما جمع اشيا مختلفة فان جعل عالم
لواحد صار جمعا لاشيا مسمى في الحواشي الشريفة الشريفية

كل م

هو

هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق غير ما سوى
الله سبحانه فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم
النبات لا غير ذلك فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم
او اجناس ما سوى الله تعالى فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك
الاجناس وعلى مجموعها وفيها ايضا لا يقال اذا لم يطلق العالم على شيء
من افراد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه
لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق
على كل واحد منها وكذا اذا جمع وفرق لم يتناول الا الاجناس التي
يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا على علم
الجنس باعتبار كما يتناول عليه يتنزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا
واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم
يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن وقولك
لا اشتري العبيد اي كل واحد منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد
الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كانها احاد مفردة للمقدر وعلى هذا
فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من
احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس
واقول الظاهر ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به سوا كان شخصا او جنسا
قياسا على الخاتم والطابع فجمع على العالمين بهذا المعنى ثم غلب في الجنس
الذي يعلم به الصانع فاعتبار الجمعية مقدم على اعتبار التغليب له وحينئذ

يكون كل واحد واحد مما يعلم به من احاد مفرده ، واذا عرفت للام استغرقها
كان المحسنين استغرق كل محسن ولا احتاج الى ان يكلف ويجعل العالم
مع انه اسم للقدر المشترك بين الاجناس على ما اختاره صاحب
الحواشي بمنزلة الجمع والعالمون بمنزلة جمع الجمع على انه لو كان الدال على
الجنس بالاسم بمنزلة الجمع في ذلك لكان لفظ الاجناس مثلا يتناول له
استخصاصا ما كان العالمين متناولها فاذا قلت الاجناس كذا كان
الحكم متناولا للاجناس وبعده لا يخفى قوله وتناوله لغيرهم على سبيل
الاستتباع فان تربيتهم وسلوكهم الى كمالهم انما يستلزم بتحصيل ما يحتاجون
اليه من المعاش واللباس والمسكن وتحصيل ما يتمشى هذه الامور
عليه وتطبيع جميع ذلك الى كمال يصلح لهذه الغرض فاذن من هو
دونهم يكون لا محالة ربا لغيرهم قوله وغلب العقلاء وقيل كل واحد
من الحيوانات بمنزلة عام الاشتمال على العالم من حيث انه مما يعلم به الخالق
لجمع بالياء والنون لذلك قوله يشتمل على ما يرى في العالم الكبير فانه
كما ان في العالم الكبير اربعة اجسام تحصل الانواع المختلفة التي هي
الموالد الثلثة وغيرها من امتزاجها وتركيبها على انحاء مختلفة ووجوه
شتى احدها حار يابس يطفو على الثلثة منها وهو النار والثاني
حار رطب يطفو على اثنين منها وهو الهواء والثالث بارد يابس
يرسب في الثلثة منها وهو الارض والرابع بارد رطب يرسب في
اثنين منها وهو الماء كذلك في الانسان اربعة اجسام يحصل

الانواع

الانواع المختلفة التي هي العظم واللحم والعصب وغيرها من امتزاجها وتركيبها
على انحاء مختلفة ووجوه شتى احدها حار يابس يطفو على الثلثة منها
وهو الصفراء والثاني حار رطب يطفو على اثنين منها وهو الدم والثالث
بارد يابس يرسب في الثلثة منها وهو السوداء والرابع بارد رطب
يرسب في اثنين منها وهو البلغم وكما ان الانواع المركبة من العناصر
الاربعة مسخرة تحت طبقات اجرام لطيفة مشتملة على امور مستترة
هي الافلاك بما فيها من الكواكب ولها حاكم مدبر يتصرف فيها ويسوسها
ويدبر امرها من تلك الاجرام على ما قال تبارك وتعالى يدبر
الامر من السماء الى الارض كذلك الانواع المركبة من الاخلاط الاربعة
مسخرة تحت طبقات اجرام لطيفة مشتملة على امور هي طبقات
الدماغ بما فيها من الادراكات ولها حاكم يدبر يتصرف فيها ويسوسها
ويدبر امرها بالادراكات التي في تلك الطبقات واذا عرفت ذلك
ظهر لك ان وجه الشبه بين العالم والناس ظاهر لكن القرينة الصارفة
للعالم عن معناه الحقيقي ههنا غير ظاهر كما لا يخفى قوله لانه قرأه اهل
اهل الحرمين وهم على ما قيل اولى الناس بان يقرأ القرآن عليهم
طريا كما انزل ابتداء وقرأه الاعلون رواية وخاصة وقد وافقهم
قراء البصرة وهشام وحمزة من الكوفة قوله ولما فيه من التعظيم بين
ذلك في الحواشي الشريفة الشريفية بان ما تحت صاحب الملك من
حيث انه ملك اكثر مما تحت صاحب الملك من حيث انه مالك فان

الشخص بوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا بوصف بالملكية الا نظرا
الى اكثر كثير وايضا الملك على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفاته
وسياسته لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح
في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك
من حيث ان حاطها قاهرة عليها بل من حيث ان الملك يضاف عرفا
الى ما يتقدر فيه التصرف بالامر والنهي وفي الثاني ان المالك له التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك لملك في رعاياه لان الكلام
في الموضوع اللغوي ومن العرف الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم
بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فكما لا يضر في الملك ولا
في المالك لغة بل شرعا وفيه بحث لانه ان اراد بقوله الملك يضاف
عرفا الى ما يتقدر فيه الامر والنهي حصر اضافته الى الفاعل للامر والنهي
فهو غير مسلم اذ كثيرا ما يضاف الى المدينة وهي غير مترددة فالحصر
وان لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعا عن صحة اضافته الى الدواب
والانعام وقد جعلهم مانعا عنه هف فان قلت اضافة الملك الى
المدينة بتقدير مضاف والتقدير ملك سكان المدينة قلت
فليجز اضافة الى الدواب والانعام بتقدير مضاف ويكون التقدير
ملك ملاك الدواب والانعام مثلا وليس كذلك هذا ولعل وجه
عدم اضافة الملك الى الدواب والانعام عرفا عظم شانه او حقارتها
فان الاضافة الحقير بحل سعظيم العظيم في متعارف الناس وما

اقدم

يرجح

يرجح قراءة الملك ان الملك لما كان اقدر على ما يريد في متصرفاته من المالك
كما مر كان نسبة الجزاء اليه انسب واولى وان في قراءة المالك نوع تكرار لان
الرب بمعنى المالك كما مر قوله كائنين تدان اي كما تفعل تجازى وما مر
كادا انوا اي جازيناهم بمثل ما سدا وبانه اول البيت صححنا عن بني ذهل
وقلنا القوم اخوان قوله على الاتساع في الحواشي الشريفة الشريفية
الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه توسعا فينصب نصب المفعولين
به كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرة كالك يوم الدين وسارق
الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة قوله اهل الدار في
الحواشي الشريفة الشريفية اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف
الندا كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان الندا يناسب
الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا شخصا ضاربا وفيه تامل لانه لما
جعل الليلة مفعولا للسارق توسعا لم يستدعي مفعولا اخر حتى يستقيم
ان اهل الدار مفعول به اللهم الا ان يقال موتعدي الى مفعولين اذ قد
يقال سرقته مالا وان كان الشايع سرقني منه مالا ويقال نصب اهل
الدار بانه مفعول منه وشرط في نصب اسم الفاعل اياه الاعتماد على
الصاحب كما في نصب المفعول به قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
قيل على تقدير اجراء الظرف مجرى المفعول به لدل الكلام على مملوكية اليوم
فلا يستقيم ان معناه حينئذ ملك الامور كما ذهب اليه المصنف كيف ولو
كان معناه هذا كان الامور مفعولا لانه لا الظرف المذكور واجيب

بان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في او وقع موقع المفعول به الا ان
المعين المقصد الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا لليوم الدين
كناية عن كونه مالكا للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك
جميع ما فيه عرفا هذا وفي الحواشي الشريفة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يفد
المصنف الاضافة بمعنى في وان كانت رافعة لوهم الاتساع وما يتبعه
من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به وقد تحقق في الغاية
بلا خلاف فصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا
اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم تجاوزا في المعنى فكان
عند ارباب البيان بالاعتبار اولى ومن البنيات في النحاة فالنظر في تصحيح
العبارة على ظاهرها واقول لعل وجه ارتكاب الاتساع وعدم حمل
الاضافة بمعنى في ههنا انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به دل الكلام
على انه تعالى مالك لجميع الامور في المذكور بناء على ان تملك الزمان يستلزم
جميع ما فيه عرفا ولهذا قال في الكشاف معناه مالك الامر كله في يوم
الدين واذا جعل الاضافة بمعنى في دل على انه مالك في اليوم المذكور
ويصدق ذلك بان يكون مالكا لامر ما فيه فيكون عدم اعتداد المصنف
بالاضافة بمعنى في ههنا كذلك لا لواسطة انه غير قابل به ويؤيد ما
ذكرناه ان ابن الحاجب مع انه قايل بالاضافة بمعنى في بلا خلاف قال
اضافة مالك يوم الدين بمعنى اللام على الاصح ويتعجب منه في هذا بعض
شارحي كلامه حيث لم يتنبه الى ما ذكرنا فحسب ان هذا مناف لما اختاره

اليوم صح

من

من ان المضاف اليه اذا كان ظرفا للمضاف كانت الاضافة بمعنى في
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة يعني ان مقتضى الظاهر ان يضاف المالك
الى المملوك وعدل ههنا عنه واضيف الى اليوم لنكتة كافادة تعظيم اليوم
او افادة انه تعالى سيرد سفود الامر فيه فان الاضافة تفيد الاختصاص
والاختصاص ههنا بهذا الوجه ولكن لك ان تقول بتخصيص هذه
الاضافة اليوم بالاضافة لقصد ما تقدم انه مالك جميع الامور الواقعة
فيه اذ مالكية اليوم دليل على مالكية ما فيه قوله وللاشعار اقول
ولكون دليلا على انه حقيق باطلاق لفظ الله عليه بيان ذلك ان معنى
لفظ الله هو المعبود بالحق كما سبق ولما وصفه بما يتعلق بالابتداء من
كونه ربا للعالمين ومربيهم باصناف الوجود علما واعدادا واسباب
الكمالات بهم وبما يتعلق بالساء من كونه رحمانا رحيما ورحمة باسباغ
نعم جليلة ودقيقة علما وبما يتعلق بالاعادة من كونه ملكا ظاهرا للامر
كله يوم جزائهم حتى كانه قيل منه ابتداؤهم وبه بقاؤهم واليه انتهاؤهم
لاح انه المعبود بالحق وحقيق باطلاق هذا الاسم عليه قوله لما ذكر
الحقيق بالحمد الى قوله خوطب بذلك حاصل ما ذكره على ما في الحواشي
الشريفة الشريفة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما تقتضيه
سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة لم والاستعانة
به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجردة عليه وتمييزه بها عن غيره لان
ذلك الضمير راجع الى ذاته بمعنى وصفه وليس فيه ملاحظة

لاوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه سبب عرفا
واذا قيل بدل اياه فقد رتب العايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت
تميزه وانكشافه حتى صار كانه بدل حقا عنه بملاحظة حضوره مترلة
المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي
اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب
كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة ۞
والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات
وفيه بحث اذ لا نسلم انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لم يكن فيه دلالة
على ان العبادة والاستعانة لاجل تلك الاوصاف قوله لان ذلك الضمير
راجع الى ذاته فالحكم متعلق بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ما زعمه
عليه من قوله فلا يفهم من سببه عرفا وانما يلزم ذلك اذا لم يوصف
الذات بالصفات المذكورة اما اذا وصف بها كان من باب تعليق الحكم
بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل عالم يستحق ان يكرم فان
هذا الكلام يشعر بان استحقاق الاكرام بواسطة العلم قطعا وان كان
مرجع الضمير هو ذات الرجل والحكم متعلق به نعم لو قيل الخطاب ادل
على ذلك كما ذكره صاحب الكشاف بقوله ليكون الخطاب ادل على ان
العبادة لذلك التميز لكان له وجه فتامل قوله لكون ادل على
الاختصاص لا يلايم ذلك نعم يلايم ذلك قول صاحب الكشاف لكون
الخطاب ادل على ان العبادة لذلك التميز الذي لاجله العبادة لا

كما

كما لا يخفى مع ان ادلة الخطاب على الاختصاص عسر اذ تقدم ما حقه التاخير
يفيد الاختصاص سواء كان مخاطبا او غايبا قوله فيراه عيانا انت خبير بان
غاية ما تستدعي الخطاب ان يكون المتكلم يسمع من المخاطب اي بحيث يسمع
المخاطب صوته ولا تستدعي ان يرى المتكلم المخاطب سيما اذا كان مجسم
وجسمانيا فمن قوله ثم تلقى ما هو منتهى المعرفة نظرا اذ فسره بما يشمل
الرؤية عيانا ولم يتفق بذلك ثم العدول عن التعبير الى الخطاب ههنا
فوائد اخرى منها ما في المفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها
اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري في ابتدا
قراءته محركا نحو الاقبال على سنة الذي اجرى جهده على لسانه ثم يزداد
قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام حتى اذا اتى
الامر الى خاتمها اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة
فيه فينطبق قراءته على المترل ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة
والاستعانة المستجابة انما تكونان في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك
كانك تراه وتخاطبه اقول ومنها الاشعار بان حمد الله وثناءه
بما هو اهله يقرب العبد من الله تعالى حيث ذكره تعالى قبل ذلك بصيغة
الغيبة وبعده بصيغة الخطاب قوله تطاول لسانك في الحواشي الشريفية
الشريفية اعلم ان تلك تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا
وان عد تجريدا كقوله وهل يطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان معنى
التجريد على معاوره المستخرج للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من

المبالغة والوصف ومراد الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل منه ما اريد
به من ارادة المعنى في صورة اخرى مغايرة لما تسمعه بحسب الظاهر
ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكوا بان
قولهم لك تجريد وليس بالتفات فالقول بان احد اقسام التجريد وهو
مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به ولا يمتد بمنع الغرة
وضم الميم موضع وكسرها حجر يكتحل به والخلي هو الخالي من الغم والطرف
اعني لحاظ من لم ادع لاعني لعلقة ساب والعاير العوار وهو
القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع وعمى الزبد الضاوا
عاصفة ذي والساحر وفاب ابي الاسود لان القصيدة مرثية
وفيه بحث اذ ليس مبنى التجريد على التغاير فقط بل مبناه اعتبار التغاير
في المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر وجوده لم يحصل المبالغة المقصودة منه
وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعنى فقط بل مداره على اعتبار
وحدة معنى امرين متغايرين بحسب الظاهر ففي كل منهما يعتبر التغاير
والاتحاد ايضا فلا يتم ما ذكره في اثبات تغايرهما فتامل قوله كالتاء في
انت والكاف في ارايتك واخواته في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى
طلب الاخبار بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب ومعنى
ما اريد بالتاء قال الزمخشري لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا
الى الاحاطة بها علما وصحة الحكم الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى
اخبر فالاستفهام في معنى الامر واما اللواحق بان في انت انتما

انتم

انتم فالاكثرون على انها حروف تدل على سلب الاحوال الضمير الذي
هو ان وقد نقل عن الفراء ان الضمير هو انت بكماله وعن بعضهم ان اللواحق
هي الضمائر التي كانت مفردة عن مسلم ادعى بان المستقل لفظا
قوله ضمير مضاف اليه ريف ذلك بان الضمير لا يضاف وقال
الزجاج ان اياك مظهر مضمر اضيف الى الضمائر التي بعده اذ الاسماء مبهمة
كما ان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد من اضافته
الى المظهر قوله اياه واياي الشواب بالغ في التحذير وادخل اياي على الشواب
كانه اوهم ان كلا منهما يحذر عن الاخر اي عليه ان يقي نفسه عن التعرض
للشواب ويمنعهن عن التعرض له او عليهن مثل ذلك هكذا في الحواشي
الشريفة الشريفية قوله وقيل الضمير هو المجموع استضعف ذلك
بان ليس في الاسماء المظهرة ولا المضمرة ما يختلف اخره كاياها واياي
قوله ولذلك لا يستعمل الا في الخضوع لله تعالى في الكشاف فانه مولي
اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وفي الحواشي الشريفة
الشريفية هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا
بحسب استعمالها فيه كانه جعل معنى الاستعمال ظاهرا الانتفاء عن غيره
اقول بقي شيء وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله
تعالى غير ظاهر قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم وقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى غير ذلك مما
استعمل العبادة في الخضوع لغير الله تعالى اللهم الا ان يقال عدم

الاستعمال المذكور مخصوص بلفظ العبادة لا بما يشتق منها قوله والضمير
المستكن في الفعلين قيل لو قال اياك نعبد كان اخبارا عن كونه عبدا
فقط ولما قال اياك نعبد صار معناه اني واحد من عبادك ولا ريب ان
الثاني ادخل في الادب والتواضع اقول لك ان تجعل الضمير المستكن
في الفعلين للقاري وتكون العبارة عنه بالنون لتعظيمه وتجعل تعظيم
العابد اشارة الى عظمة العبادة وعظمتها الى تعظيم المعبود وتجعل تعظيم
المستعين ذريعة الى تعظيم المستعان بان ذلك في العبادة ان تعظيم
الذات لصفة تدل وتشعر بعظمتها كما ان تعظيم المستعين ذريعة الى
تعظيم المستعان تحقيره تشعر بحقارتها مثلا تعظيم العالم تشعر بعظمة
العلم وتحقير الجاهل بحقارة الجهل فتعظيم العابد تشعر بعظمة العبادة
ثم العبادة تذلل والتذلل لا يعد عظيما عرفا الا اذا كان عند عظيم
جليل لا يعد التذلل عنده عارا واهانة فعظمة العبادة تشعر
بتعظيم المعبود واما بيانه في الاستعانة فلان الفيض يحصل من الفياض
بحسب المناسبة كما حقق في موضعه فحقق المستعين اشعارا بان
المستعان لما كان عظيما فاذا اعظم المستعين صار مناسبا له ويستحق
ان يفيض عليه ما سأله عنه فاذن يكون في تعظيم العابد ايما الى ان
المعبود بلغ من العظمة والجلالة الى حد يكون التذلل عنده عظيما والتذلل
لديه عظيما وفي تعظيم المستعين تلويح الى ان المستعان عظم غاية العظمة
بحيث لو لم يكن المستعين عظيما لم يكن مناسبا له اصلا ولم يفض
عليه

عليه ما سأله عنه قطعا قوله لعلها تصل بتركها فكان العبد يعود
الى عبادة مخلوطة بالتقصير وان اخلطها بعبادة جميع العابدين
فلا يليق بكرمك ان تمزج العبادات وان ترد الكل وفيها عبادة ٥
الانبياء والاولياء والملائكة المقربين وهذا كما ان الرجل اذا باع من
غيره عشرة اعبد فالمشتري اما ان يقبل الكل او يرد الكل وليس له ان
يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة قوله لا اعبد غيرك
والمعنى خصك بالعبادة اي تجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا
هو الاستعمال العربي ولو قيل محض العبادة بك كان استعمالا عرفيا
قوله والتنبيه على ان العابد يجب ان يكون نظره الى المعبود اولا فان
بعض المحققين بالعبادة لها ثلث درجات لانه اما ان يعبد الله تعالى
رغبة في ثوابه او خشية من عقابه ومحض باسم الزاهد حيث
يعرض عن متاع الدنيا وطيباتها طمعا فيما هو اشرف منها وادوم
وهذه مرتبة نازلة عند المحققين واما ان يعبد الله تعالى تشرفا بعبادته
او بقبول تكاليفه او بالانتساب اليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى
بالعبودية واما ان يعبد الله تعالى لكونه الها واحدا ولكونه عبدا له
والالهية توجب العزة والعبدية تقتضي الخضوع والذلة
وهذه اعلى درجات وتسمى درجات العبودية واليه الاشارة بقوله
المصلي اصلي لله تعالى فانه لو قال الثواب الله او هربا من عقابه او ٥
للتشرف بعبادته فسدت صلوته حكي ان عابدا في بني اسرائيل

اعتزل وعبد الله تعالى سبعين سنة فارسل الله تعالى اليه ملكا ان
عبادتك غير مقبولة فلا تشق على نفسك ولا تجاهد فاجاب العابد بان
الذي على هو العبودية واني لا ازال افعل ما على فاما القبول وعدم
القبول فهو كون الى المعبود فرجع الملك فقال الله تعالى لم اجاب العابد
فقال انت اعلم يا رب انه قال كن او كن افقال الله تعالى ارجع اليه
وقل له قبلنا طاعتك بسبب نيتك ثم قال ولان العبودة اشرف
المقامات مدح الله تعالى به نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم في قوله سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا وافتخر عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك
اول ما نطق فقال اني عبد الله تعالى وكان على رضي الله عنه يقول
كفى لي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى لي شرفا ان تكون لي ربا اللهم
اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت قوله وقيل الواو
للحال قبل الواو في المضارع المثبت لا يجوز ان تكون للحال لانه مشابه
للمفرد فان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى
فجاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا وكما لا يجوز الواو الحالية
في المفرد لا يجوز فيه اجيب بان من جوزه ذلك جعله من قبيل
ما سمع منهم من قولهم قمت واصك وجهه وذلك لانها جملة وان
شابهت المفرد واما تقديرها انا اصك قوله والمطاعا زيادة
نحو اشارة الى تخصيص جواب سؤال تلخيصه على ما في الحواشي
الشريفة الشريفية ان من خصص الحمد بالله واجرى عليه تلك

الصفات

الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب
الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الابتداء والمطلوب زيادته او السالك
عليه فان قيل هم مهتدون في عقايدهم وعباداتهم الا ان يطلبوا مطالبهم
الحقيقية وهي الشقاوات الابدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى
الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من الاولين
قلنا لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احدهما
على ان طلب الهداية الى تلك المطالب راجع الى طلب زيادة الهدى
وفيه بحث اذ لا نسلم ان الصراط المستقيم اذا حمل على ملة الاسلام
احتيج الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان المطلوب باهدنا وليس كذلك
لان المبدل منه في حكم المحور المطلوب بالنسبة هو قوله البدل وهو
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وهو ليس ملة الاسلام مطلقا بل هو طريق مسلمين مخصوصين لا يكون
مغضوبا عليهم ولا ضالين فخرج بالقيد الاول طرق المجتهدين الذين لا
يتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وطرق سائر فساق المسلمين لانهم مغضوب
عليهم وبالقيد الثاني طرق المجتهدين الذين تحقق فيهم شرائط الاجتهاد
واخطأوا في اجتهادهم لانهم ضالون وان لم يكونوا مغضوبا عليهم
وطريق المسلمين الذين لا يكونون من هذين القسمين هو طريق الفرقة
الناجية التي اشار اليها صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق امتي ثلاثا
وسبعين فرقة ناجية والباقي هالكة ولما كانت تلك الفرقة محقة

في الفرق الاسلامية غاية الخفا وتميز من بينها صعب غاية الصعوبة
اذ كل واحدة منها يزعم انها الفرقة الناجية كان الاهتداء الى طريقهم
متعسرا جدا انما احسن ان يسال العبد الهائم على ربه الهادي بعد
الجد والتشمير بما يتواهله ان يهديه الى هذا الطريق وعلى هذا لا حاجة
الى شيء من التاويلين مع ان الصراط المستقيم محمول على مذهب الاسلام
فان قلت قد حسب كثير من المفسرين ان تفسير الصراط المستقيم
بمذهب الاسلام يستدعي ارتكاب احد التاويلين المذكورين في اهدنا
فادعاهم الى ان فسروه بها وهلا حملوه على السعادة الابدية او على
امر اخر يستغني عن ارتكاب التاويل قلت لعل ما دعاهم الى ذلك
كثرة الاخبار الدالة على التفسير المذكور منها ما روي الضحاك عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال قال جبريل لمحمد عليهما صلوات الله وسلامه
قل يا محمد اهدنا الصراط المستقيم اي الفنا الطريق المادي ومودة
الله الذي لا عوج فيه ومنها ما روي اسماعيل ابن عبد الرحمن عن ابي
مالك عن ابي صالح عن ابن عباس ورواه مرة الهمداني عن ابن
مسعود وعن ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهدنا الصراط المستقيم قالوا هو الاسلام الى غير ذلك فان قلت
اذا كان المبدل منه في حكم المحمول المقصود بالنسبة هو البدل
كان ذكره لغوا وكلام البلغاء بريء منه قلت لا يلزم من ذلك ان
يكون لغوا اذ مع كونه محمولا غير مقصود بالنسبة لا بد ان يكون

في

في ذكره فائدة لا تحصل لو لم يذكر كما صرح به المحققون والفائدة ههنا
الاشارة الى ان الصراط المستقيم المقصود بالنسبة صراط مستقيم كما سيأتي
فان قلت فاذا قالت الفرقة الناجية اهدنا لزم الاحتياج الى احد التاويلين
قلت انما يلزم ذلك لو كان طلب الهداية مخصوصا بهم وليس كذلك
بل هو شامل لسائر المسلمين ولهذا قيل انما قال اهدنا بلفظ الجمع لان
الدعاء متى كان اتم كان الى الاجابة اقرب فانه عسى ان يكون في الجماعة من
يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى دعاء البعض فهو اكرم من ان يرده
في الباقي قال النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله تعالى بالسنة ما عصيتموه
بها قالوا يا رسول الله من اين لنا تلك السنة قال يدعو بعضكم
لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك قوله ارشدنا
طريق الحق فيكون لا يرد عليه انه اذا قال السائر فيه اهدنا لزم ان اراد
امرا احر وسيأتيهم ذهبوا الى ان السير فيه غير متناهية فلا يلزم ارادة
امر اخر في اي رتبة فرضت قوله ومشاركان فيه اشارة الى ان تلك
الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى
دعاء ومن المساوي التماس واللفظ في الاصول كلها مستعمل في معناه
الحقيقي واعتبروا الحيثيات في الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي
الالتماس عدمهما هذا اولى وكذا في الحواشي الشريفة التشريفية ولعل
الوجه الاولوية ان الالتماس لا يلزم ان يكون من المساوي في نفس
الامر بل الامر لا يلزم ان يكون من الاعلى فيها قوله من سرط الطعام

قال الراغب سمي طعاما بالصراط يجا توهم انه يسلع سالكه او يبتلعه سالكه
كما يقال اكلت المفازة اذا قطعتها واهلكتها واكل المفازة اذا قطعها وهذا
سمي بالمأكول لانه يلتهمه او يلتهمونه قوله لطائق الطا الطاء مهموسة مستعلية
والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلوا عن ثقل فابدلت صادا لانها
تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس هذا والمهموسة حرف
يجري النفس مع حال التلفظ به متحركا والمراد بجريان النفس ان
يضعف الصوت في اواخر اللفظ به والمجهورة ما عداه والمستعلية
ما يصعد صوته في الحنك ولذلك يمتنع فيه الامالة والمنخفضة ما يقابلها
والمطبقة ما ينطبق فيه اللسان بالحنك قوله وقد تم الصاد صوت الزا
لكون اقرب الى المبدل عنه فانها بالشم المذكور تكتسي نوع جهر
ويزداد قربها من الطاء قوله وهو في حكم تكرير العامل قد ذهب كثير
من النحاة الى ان البدل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه واختار
صاحب الكشاف انه حكم تكرير العامل وانت خبير بان الفرقة الاولى
لما ذهبوا الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع والمبدل منه في حكم
الساقط لم يعترفوا بتكرير العامل هناك ومن اختار انه بتكرير العامل
لم يعترف بانه المقصود بالنسبة ثم صاحب الكشاف استدل على ما اختاره
بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم وفي الحواشي الشريفية
انه استدل بتكرير العامل اعني اللام ههنا على ان المبدل منه في حكم
الطرح ورده بجواز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموعهما

فلا

فلا تكرير حينئذ للعامل لانه الفعل واجيب بان الابدال المفرد من المفرد
اكثر وكان اولى وزيف بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو في غاية
القلة بل لا يوجد له صورة الا نادرا وقد يقال لما اعتبر في البدل ان
يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان حروف الادوات لا قصد معاني الافعال
الى ما بعدها تعين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من المبدل
وفيه بحث اذ كون حرف الجر اقتضاء معنى الفعل الى ما بعده دليل على ان
يكون الفعل نسبة اليه كجزء من النسبة ونسبة اخرى الى مجروره وحينئذ
لم لا يجوز ان يذكر جار ومجرور آخر ويقصد نسبة الفعل اليه لا الى المجاز
والمجرور كليهما وهي النسبة المشتملة على النسبتين المذكورتين فتامل قوله
قبل التحريف والنسخ فيه بحث اذ لا يلزم المسلم ان يطلب طريق اصحاب
موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقهما اذا كان مخالفا
لدين الاسلام قوله ما يستلذه من النعمة قد حد النعمة بانها المنفعة المفعولة
على جهة الاحسان لم يكن نعمة ولا يستحق الشكر كل ما يصل الى الخلق
من نفع او دفع ضر فهو من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ولان
الواصل من جهة الغير ينتهي اليه ايضا لانه الخالق لتلك النعمة ولذلك
النعم وكذا عند ذلك الانعام فيه قوله دنيوي واخروي كما ان اصل
النعم الاخروية هو الايمان المستلزم لجميع الخيرات وكما ان كمال البدن
بالحيوة كذلك كمال النفس بالايمان وكما ان حيوة البدن من الله تعالى
كذلك الايمان منه واضافته الى العبد اضافة الاثر الى القابل وبذلك

وبذلك القبول يستاهل الثواب قوله وهي نعمة الايمان اول الفرقة
الجامعة بين الايمان والسلامة من الغضب والضلال هم الفرقة الناجية
من فرق المسلمين اذ الفرق الهالكة منها ليست سالمة منها عن الغضب
او الضلال قوله اجرا الموصول مجرى النكرة في الحواشي الشريفة الشريفية
وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده
في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود
الذهني فتارة ينظر الى معناه فيقابل مقابلة النكرة كالوصف بالمنكر ۞
وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويحمل مبتدا وذا حال فان
قيل قد ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى عليه الصلاة
والسلام قبل تحريف احكام التوراة او الانبياء عليهم الصلاة والسلام
مطلقا فهو على القولين الاخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معناه وعلى
الاول مستغرق للكل فيكون ايضا امرا معينا لا تعدد فيه اصلا فليس
هو هنا معنى لا توقيف فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من
المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة
تعين ان يكون ما ذكره في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد
الذهني كما استشهد له المشهد بقول الشاعر وفيه بحث اذ كل واحد من الوجوه
المذكورة وان كان مستقلا لكن لا يتعين حمل الموصول على واحد معين
منها لانتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل منها على سبيل
البدل وعلى غيرها ايضا على كما اشرنا اليه فمن هذا الوجه تعرض له

الابهام وتصير بمنزلة ما اريد فرد لا بعينه فقوله تعين ان يكون ما ذكره
في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة ليس بمسلم غير مسلم فان قلت كل
واحد من هذه الوجوه معين في نفسه فكيف يكون بمنزلة فرد لا بعينه
قلت ليس المراد بالفرد لا بعينه ما لا تعين له في نفس الامر بل اريد به
احد الافراد المعينة ايها كانت والحاق لا بعينه عليه باعتبار ان الغرض
لا يتعلق بعينه والكلام صدر عن الدلالة على ذلك قوله ولقد امر في
الحواشي الشريفة الشريفية ليس المراد باللام في الست جميع افراده اذ لا
مرور عليه ولا فرد امعينا لعدم الدلالة عليه ولقصورة عن افادة المقصد
الذي هو وصف بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ
لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه
اي على تعميم وقوله يسببني صفة له لا حال فيه اذ ليس المعنى على تقييد
المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة
على لغم من اللئم الحذ سبه واما دفع ذلك بعرض عنه صفحا فانه اولى
على اعراضه عن السفهاء وعدم اشتغاله بالحكام بمكافاتهم وتمامه
قصت ثم قلت لا يعنيني اي فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار
كما في امر والعدول الى صيغة الماضي لتحقق اتصافه بالاعراض عنهم
وثمة كلمة عطف تلحقها الفاء عطف الجمل والمقصود بها ههنا التراخي
في الرتبة اي مرت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني
بذلك السب كانه يتمنى نفسه تلك الحالة وتصوره تصورة اخرى

نكرة اقول كان المحشي حكما بان المعين على الوصف دون الحال بناء
على ان من كون وصف ودابه السب احق بالتاديب من سب حال الملاقات
فاذا لم يتعرض الشاعر لكان ذلك دليل تمكنه ووفاء الذي هو المقصود
بالافادة قوله نصبه على الحال في الحواشي الشريفة الشريفية اي العامل
في الحال اذا اجري لفظه غير منصوبا على الحال فلابد ان يكون نكره على
الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل المعين مغايرا لكون اضافته لفظية
كما شهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا ترتضيه
الادباء وقالوا لم اجد له شاهدا في كلام يستشهد به قوله والعامل
انتصب في الحواشي الشريفة الشريفية اي العامل في الحال هو انتصب
وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو ضمير عليهم وذلك ان حرف
الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور ههنا وحده منصوب
المحل بالفعل فهذا الاعتبار يكون ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال
هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا نقول المرفوع المحل في عليهم
الثانية لا مجموع الجار والمجرور في محل النصب او الرفع في قبيل المسافر
في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد ثم محل الظرف المستقر متعلق
بمحذوف الواقع موقع عامله فان الحبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها الا ان كلامنا في النصب او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل
الذي اوصله الجار الى ما بعده فانه للمجرور وحده وفيه بحث اذ معنى
الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه يوجب بنفسه رفعه او نصبه واما
اذا

اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فالجار لا احدهما كيف عسر
كيف ولو كان كذلك كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل
او مرفوعه فيكون البصرة والكوفة مثلا في قولك سرت من البصرة
الى الكوفة اما مرفوع المحل او مرفوعه لوصول معنى السير الى بواسطة
من والى اليهما ولم يقل به احد فالاولى ان يقال ضمير عليهم بحسب المعنى
معمول لما يناسب النعت ويلازمه مثل اعطيت وبهذا الاعتبار وقع
ذا حال وقيل العمل في مجموع الجار والمجرور وعمل في المجرور بمعنى انه
عين خارج عن معموليته وهذا القدر كاف في اتحاد عاملهما قوله
فاذا اسند الى الله تعالى اريد به قيل الغضب كالرحمة من الاعراض
النفسانية التي يستحيل على الله تعالى فاذا وصف ببعض منها وجب
ان يصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل
الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب
اطلاق السبب على المسبب سببه القريب الثاني ان يجعلا مجازا عن
الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث
ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية قال ابن جني صرح باسناد النعمة
اليه على طريق الخطاب تعريضا وروي عنه اسناد الغضب تاديبا كانه
قيل فانصاعن هبتك واما اولئك فسيعلمون ان تغضب عليهم
قوله عليهم الثاني قد ذهب عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري ان
معمول ما لم يسم فاعله فاعل قال ابو البقاء والضمير في المغضوب لقيام

الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع كما جمع ضالين قوله ولا تزيد
تاكيدا في غير من معنى النفي في الحواشي الشريفة الشريفية تلخيص
الكلام ان غير اوضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها
اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده
بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي نسب ضاربا
له الى مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة مبتنية
العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف
قوله لا المغضوب عليهم اورد عليه ان كلمة لا في قوله لا المغضوب
عليهم اريد بها وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب فلا وجه لها سوى
ان يكون بمعنى غير فلا فايدة حينئذ في تبديل غير بها في تصوير معنى
واجيب بان لفظ لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا
المعنى كانه علم له وان حملت بمعنى غير لكنها اظهر دلالة على النفي
وارسخ قدما فيه وتلخيص الكلام فيه مامر انفا قوله كما حار ما رسد
الاصارب اعترض عليه بان السخاوي صرح بان الا في مثل قولك انا
لا اضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجري
اعرابه على ما بعده كما في المعدول حيث لا شي وفي التنزيل لا فارض
ولا بكر ولا شرقية ولا غربية فيجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا
واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة
الحرفية المقتضية لانتفا الاضافة بالمانعة عنه قيل هناك مانع اخر

سوي الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم على عامله واجيب
بان ذلك انما هو في النفي بما او ان فانهما لدخولهما على الاسم والفعل
اشبها الاستفهام فطلب صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل
وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب ولن اضرب
واما كلمة لا فانها مع دخولها على الفعلين جاز التقدم معها لانها حرف
منصرف فيه حيث تعمل ما قبلها فيما بعدها كما اريد ان لا يخرج وحب
بلا طايل فجاز ايضا ان تتقدم معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يحطها
العامل اصلا وقد جوز الكوفية تقدم ما في حيزها عليها قياسا على
اخواتها قوله قيل المغضوب عليهم اليهود قال العلامة النيسابوري
المغضوب عليهم هم المائلون في كل خلق او اعتقاد الى طرف التفريط
ومنهم اليهود والضالون هم المائلون الى طرف الافراط ومنهم النصارى
وانما خص الاولون بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد
والمفرط في شي هو المعرض عنه غير مجد بطايل فهو بعيد عن ذلك
الشي واما المفرط فقد اقبل عليه وجاوز حد الاعتدال فغاب عن
المقصد فاليهود فرطوا في شان بني الله ولم يطيعوه واذوه حتى
قالوا بعد ان نجاهم عن عدوهم يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة
وقالوا ارنا الله جهرة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين
اذوا موسى والنصارى افرطوا وقالوا المسيح ابن الله روي عدي بن
حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود

والضالون النصارى وتصديق ذلك في كتاب الله حيث قال في اليهود
وباؤا بغضب من الله وفي النصارى وضلوا عن سواء السبيل واما
المعتزلة فطلبوا التوسط بين المحرفين وذلك من فضل الله عليهم قال
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال كنتم خير امة اخرجت للناس
وخير الامة اوسطها فقيل ما الفائدة في ان عدل من ان يقول اهدنا
صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
الى ما عدل واجيب بان الايمان انما يتكمل بالرجاء والخوف قال
النبي صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
فقوله صراط الذين انعمت عليهم يدل على الرجاء وباقي الاية يدل على الخوف
فيتكمل الايمان بطرفيه وركنيه قوله اسم فعل في الحواشي الشريفية
الشريفية اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واقبل
واسرع من حيث ترادفها معانيها لا من حيث ترادفها نفسها واذا
قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب او ما ترادفه مقصودا به طلب
الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك
صه امر وبدلك صح كونها اسما وان اسندت بانها معاني الافعال
لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان
واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولات لتلك الالفاظ بانتقال
من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسماء
الله تعالى الافعال وفيه حيث اذا استجب ويرادفه مثلا لفظان

مختلفان

مختلفان لا يستلزم تعقل احدهما تعقل الاخر واذا وضع لفظ بازاء لفظ
استجب كان معناه المفهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه واذا وضع
بازاء مرادفه صار الامر بالعكس فلو كان لفظ امين مثلا موضوعا بازاء
لفظ يوجب ان يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون
عالما بوضعه له وليس كذلك اذ العرف لا يفهم منه اللفظ وارباب اللغة
لم يفسروه تارة باستجب وتارة بافعل قال ابن الحاجب
اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضي وعلى تقدير ان يكون
معناه لفظ استجب كان بمنزلة قولك لفظ استجب فلم لا يجوز ان
يقصد به هذا اللفظ اعني استجب في نفسه كما هو المتبادر من
قولك لفظ استجب لا يقال قد اشترط الواضع ان لا يقصد به معناه
وهو لفظ استجب بل شرط ان يقصد به معنى معناه وهو معنى
استجب وجعل معناه ذريعة الى ذلك لانه لا يتعارف لهذا النظير
في اللغة ولا يظهر فائدته في توسيط لفظ استجب وهذا امارة
قوية على انه ليس موضوعا للفظ وكان المحشي اشار الى ضعف هذا
الكلام بقوله وهذا تاويل مناسب لتسميتها لاسماء الافعال وذكر
بعض النحاة انها في الحقيقة اسماء للمصادر لسادة مسد افعالها
فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك فهي بمعنى
المصادر لا بمعنى الافعال ومن ثمة كانت اسماء والقول بانها اسماء
للافعال مسدة لمعانيها قصر للمسافة ويؤيده ان الزجاج نص

على ان امين كله موضوعه موضع الاستجابة كصه موضع السكوت قال
بعض المحققين محققهم ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات
قبست بافعال مع بادها معانها بل اسماوها وادركوا بصحيح
الحر لفظي هو ان صيغتها مخالفة لصيغ الافعال ولانها لا تتصرف فهي
تقصر فيها ويدخل اللام في بعضها والتنوين في بعض وقد تقال امين
كلمة اعجمية على وزن هابل وقد جعل اصلها القصر فيكون عربية
مصدرا كالبدء والنكير ثم جعلت اسم فعل قوله تهجي بها
التهجي تعداد الحروف باسمائها تقال تهجوت الحروف وتهجيتها وتهجيت
عددتها باسمائها ومن المجاز تهجوا فلانا تعدوا معايبه واذا عددت
الحروف ملفوظة بالفمها لم تكن تهجيا واللافظ بها غير متهجي قوله
وحدانا الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب قوله واستعيرت
الهمزة مكان الالف في الحواشي الشريفة الشريفية الالف تطلق
على الساكنة التي هي المدة كاوسط حروف قال وبهذا الاعتبار
شاركت الاسامي في كونها مصدرة بالمسمى ولم يستثني الهمزة
مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه
ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية وفي الصحاح على هزيز لينه
ومتحركه قوله موقوفة خالية عن الاعراب في الحواشي الشريفة
الشريفية ان جمهور المحققين من النحاة قصروا سبب بناء الاسماء في
مناسبة ما لا يمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا

سكون

سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان
العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف
فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما
في سائر الافعال سماعية مثل كيف واخواتها لا يقال ربما عدت
الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل
بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء فاصلة او متواصلة
اذ ليس فيما قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في حكم الوقف
فيكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وحين اذا عدت وصلا
فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة ونقل
عن ابن مالك انه قال رأيي من جعل الاسم قبل التركيب معربا
حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان مبنيا لم يسكن وصلا في النذر
اذ لم يرد مبني كذلك فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم معربا
اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود
مقتضيه وعرفوا المعرب بما اختلف اخره باختلاف العوامل
واراد ولما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قريب كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب
كما اذا وقع في التعديل ومن اشترط في المعرب وجود مقتضي
الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه والمشاحة
في الاصطلاحات قوله ما يضعف الاعتماد على مخرجه وهي تضعف

اعتمادها على مخرجها الاخس والنفس يخرج النفس وجرى كما جرى
الصوت بها ولذلك قدرها بعضهم بما جرى النفس مع حال التلفظ به
متحركا كما مر قوله ومن الشديدة الشديدة ما يحصر جرى صوته
عند اسكانه في مخرجه ولا يجري وقطت من القطوب وهي العبوس
والرخوة بخلافها الا يحصر في مخرجها الصوت عند الاسكان بل يجري
الصوت معها عند النطق بها وما بين الشديدة والرخوة مما يتم له الا
ولا الجري المذكوران وتجمعها لم يرد عنا ولعل المصنف ادخل ما بينهما
في الرخوة قوله من المطبقة المطبقة بفتح الباء ما ينطبق على مخرجه
الحنك والمنفتحة بخلافها لانه منفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق
بها قوله في حروف تضطرب ذلك بواسطة ان حروف القلقلة
ما ينضم الى الشدة فيها ضغط في الوقف وذلك لاتفاق كونها شديدة
مجهورة معا فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت
ان يجري معها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق
بها ساكنة فتحتاج الى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج
صوتها قوله قد طبخ من الطبخ وهو الضرب على الشيء المجوف كالطبل
قوله ومن اللين سميت الواو والالف والياء حروف اللين لما فيها
من قبول المد ولانها تخرج من لين من غير كلفة على اللسان لاتساع
مخارجها قوله هي التي يصعد الصوت بها وقيل هي التي يرتفع اللسان
بها الى الحنك والمنخفضة بخلافها لان اللسان ينخفض معها قوله

من

من حروف الابدال جعل حرف من حروف الابدال التي يجي ذكرها
مكان غيره فاما عينا او لاما او من ابدالها منها وهو اعم من قلب الهمزة
ومن قلب الواو والياء والالف قوله اصيلال اصله اصيلان تصغير
اصلان على خلاف القياس لانه جمع اصيل جمع الكثرة وهو الوقت بين
العصر الى المغرب قال النابغة وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا
وما بالربع من احد قوله الحروف الزبقية هي ما سهل النطق بها ولهذا
لا يسكن رباعي ولا خماسي منها والمصمتة ما يقابلها قوله يجمعها اليوم
تنساه حكي ان تلميذا سال شيخه عن حروف الزيادة فقال الشيخ سالتموها
فظن الشيخ التلميذ انه احاله على ما اجابهم به من قبل فقال ما سالتك الا
عن الكرة فقال الشيخ اليوم تنساه فقال والله ما انساه فقال يا احمق
قد اجبتك مرتين قوله مكثرة بالمذكورة اي معلوبة بالكثرة اي
المذكورة غالبة على غير المذكورة ومنه كاكثره اي غالبه بالكثرة قوله
ولهما كفرد ومعنى زيادة الحروف للاطاق ان يكون العرض
من الزيادة مجرد جعل مثال على مثال اريد منه والفرد وهو
المكان المرتفع ملحق بجعفر ولذلك يجمع على قرادد وفرودد كجعافر
وجعافير وانما حكم بان دال فرد للالحاق لانه لا معنى لزيادته الا صيرورته
على مثال جعفر قوله محمل هو غليظ الشفة والنون زائدة قوله لا
تفسير ولا تخصيص به غيره اذ ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه
من ان معناه انا الله اعلم صريح في التفسير قوله ولا حساب الجمل

فان قلت تخصيصها بحساب الجمل حيث يكون موضوعة ثم مشهورة
فيه ولا يظهر لها هناك معنى آخر فيمكن ان يحمل على ذلك قلت انما يتبين
الحمل على ذلك لو كان ذلك المعنى ملائما للمقام الذي وقعت هي فيه
وليس كذلك قوله وجعلها مقسما بها قيل لا يسوغ ان تكون مقسما بها
ان تكون حينئذ منصوبا بنصب قولهم في جواب من قال افعل كذا او لا
تفعل كذا لعمر الله لا افعل واي الله لا افعل على حذف الجار واعمال
فعل القسم وحينئذ تكون الواو في قوله والقرآن اما ان تكون للقسم
او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم
عليه واحد ولا الى الثاني للمخالفة في الاعراب واجيب بانه اذا جعلت
مقسما بها يجوز ان تكون مجرورة باضمار الجار كما في قولهم الله لا افعلن
لا منصوبا بحذفها وحينئذ لا مانع من حمل الواو على العطف وقس عليها
ص ون واعلم ان في المثال اي الله لا افعلن ثلثة اوجه مذكورة في
المفصل حذف الالف واسكانها مع التقاء الساكنين وفتح الالف واما تعمر
وكسر لالتقاء الساكنين قوله ناسك اي كافك وحسبك وهو
اسم فعل فاعل من النهي كانه نهاك عن طلب دليل سواه يقال
زيد ناسك من رجل اي هو نهاك عنه وعبانه عن طلب غيره وخوذ
الباء للسببية حال المعنى كانه قيل اكتف بنسوبه سنوبه قوله وهو
متقدم من حيث ذاته في الحواشي الشريفية ذات الجزء متقدم
على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل

ربما

ربما كان جزء الكل في الواقع متقدما وربما انعكس الحال فيهما فيجب
تاخره عن المسمى كما في اسماء الحروف اذا لم يكن الاسم جزء المسمى ولا كلا له
لوصف الاسمية بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين
نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا لا يقال وقوع الفواتح
اجزاء السور من حيث انها اسماؤها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر
الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن
ذات الكل ولا استحالة فيه وفيه بحث اذ تاخر وصف الاسمية عن ذات
المسمى مطلقا غير مسلم لجواز تعيين الاسم لمن سيولد مثلا فان قلت
وصف الاسمية لا محالة متاخر عن التسمية وهي عن تصور المسمى وتصوره
عبارة عن حصول ذاته في الذهن فكون وصف الاسمية متاخرا
عن ذات المسمى قطعا قلت لا نسلم ان تصوره عبارة عن حصوله
فانه في الذهن اذ ذات المسمى في الصورة المذكورة هو الشخص الانساني
الذي لم يولد بعد لا ما في الذهن منه حال تصوره وان كان لما في
الذهن منه ضرب اتحاد معه ولا يلزم من هذا ان يكون ذاته ذاته لا
ترى ان للجنس ضرب اتحاد مع الفصل وذات مسمى اسمهما مختلفان
وتحقيق امثال هذا الكلام لا يليق بهذا المقام قوله تعدد بالنقص الى
ما هو مقصود العلمية وايضا التسمية باسماء متعددة على وجه التعدد
لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس وايضا التركيب
الحكائي فيما تعدد وقوعها في التركيب المنصبي للاعراب خلاف الظاهر

وما ذكر في توجيهها يجوز لها في الجملة وقد صرح الوجه الثاني بان العلمية
اكثر فائدة اذ يستفاد منها الالفاظ ايضا وبانها موافقة للجمهور ورد بان
الانعاص على تقدير العلمية غير لازم وعلى تقدير التعدد مقصود اصالة
وتول الجمهور ماول بانه نظير قولهم فلان يروى قعاسك وعنت
الدار اذا لم يثبت وصها السور عاية الامر انها تطلق عليها اطلاق سائر
اوايل السور واوايل القصايد عليها قوله وقيل انها اسما القران
يعضد ذلك ما روي عن مجاهد انه قال الم اسم من اسما القران
وهكذا قال قتادة وزيد بن اسلم قوله وقيل انها اسما الله تعالى
قال الشعبي فواتح السور من اسما الله تعالى وكذلك قال سالم بن
عبد الله واسماعيل ابن عبد الرحمن السدي الكبير وقال شعبة عن
السدي المغني عن ابن عباس قال الم اسم من اسما الله الاعظم قوله
وقد يروي عن الخلفا الاربعة فانه قد روي عن علي رضي الله عنه وكرم
الله وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي
وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في
القران اوايل السور وسيل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر
الله فلا تطلبوه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال عجزت العلما
عن ادراكها قوله اسرار بين الله تعالى ورسوله فان التخاطب بالحروف
المفرده سنة الاحباب في سنن المحاب قال الشاعر، قلت لها
قفي فقالت قاف، فهو سر الحبيب مع الحبيب، بحيث لا يطلع عليه

الرقيب

الرقيب ومن ثمة قال بعض الصوفية يحتمل ان تكون الم وساير الحروف
المقطعة من قبيل الواضعات بين المحبين لا يطلع عليها غيرهما فاوضعها
الله تعالى مع نبيه عليه السلام في وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي
مرسل لتكلم بها على لسان جبرايل عليه السلام ويعضد ذلك ما روي
ان جبرايل لما نزل بقوله تعالى كهيعص قال كلما قل اقال كاف قال
النبي عليه السلام علمت فقال ها قال علمت فقال يا قال علمت فقال
عين قال علمت فقال ص قال علمت فقال جبرايل كيف علمت ما لم
اعلم هذا وقال بعض المحققين بعضهم مجموع الحروف المجمة المذكورة
في اوايل السور بعد حذف المكرر منها اربعة عشر مجمعها قولك نص
حكيم قاطع له سر ونقل العلامة النيسابوري عن بعض الشيعة انه
يمكن ان تركب قولك على صراط حق نمسكه قوله تاتي فيه الاعراب
والحكاية في الحواشي الشريفية اورده عليه ان الحكاية في الاعلام
انما تجري في الجمل كما بط شرا لرعاية صورها المسلمة عن اسباب
نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب
فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر بحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار
بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية سوا كان
مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا ولا يرى ان ضرب اذا اخذ مجردا
عن الضمير وسمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل لتعين
فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية واجيب بان اسما الحروف اكثر استعمالا

استعمالها بعد ده ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صار هذه الحالة
كانها اصل فيها نعم على ان فيها سمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها
مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من
التسمية بها الانقاص ووقوع العصا فجوز الحكاية بخصوص هذه الاسماء
حال كونها اعلاما للسور فلو سمي مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة
لم تجر الحكاية وكذا عاق اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا على
ما مر واما في قولك عاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه
فلذلك حكي على بنائه وفي ما نقله عن المورد بحث وهو ان الالفاظ على
انفسها ليست اعلاما لانفسها لما حققه العلامة المحشي من ان دلالة
الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في الالفاظ
المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات
باسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها بل موجاد
في المهملات كقولك حسق مركب من ثلاثة احرف ودعوى كونها
موضوعة بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي مكابرة في قواعد
اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي لا يساعده عقل ولا نقل وما
وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن واخواتهما اسماء للالفاظ
الدالة على معانيها فكلام نعم سمي قالوا ذلك لقيامها مقام الاسماء
الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص
فان نطق به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه

الاستغنا بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه
ويحضره فالالفاظ كلها متشاركة في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها
وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فيصير
هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه هذا ما حققه ومقتضى هذا
التحقيق ان نقل الالفاظ عن معانيها الى انفسها وعلى تقدير ان يكون
مستقلة معانيها اليها انفسها كانت منتقلة عن اصلها بالكلية ولم يبق
فيها شيء من معانيها معناها الاصلي اصلا كما لا يخفى **قوله** ويوقف
عليها وقف التمام الوقف على ما لا بعد معنى مستقلا قبيح وعلى ما
بعده حسن وان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا
وحسنا عبر تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم
تام واشترط بعضهم في الكافي ان يكون ما بعد الموقوف عليه
متعلقا به تعلقا اعرابيا قال السجاوندي الوقف اما لازم وهو
الذي اوصل غير المراد كقوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون الله
فلو وصل يخادعون صار صفة للمؤمنين فنفى الخداع عنهم وصرح
الايمان خالصا عن الخداع والمراد نفي الايمان واثبات الخداع واما
مطلق وهو ما يحسن الابتداء بما بعده وفيه بحث اذ يلزم بمقتضى هذا
التقسيم ان لا يوجد الوقف التام في خاتمة الكلام اذ ليس بعده
شيء حتى يوصف بالاستقلال ولا الوقف المطلق بتقسيم السجاوندي
فيها وبعد ذلك لا يخفى **قوله** وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين

تعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق
بينها قوله او وصل من المرسل الى المرسل اليه في الحواشي الشريفة الشريفية
اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان
المتكلم اذا الف كلاما فيلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله
اليه وبني كلامه عليه وقيل لم يود بالمرسل اليه النبي عليه الصلاة والسلام
بل من وصل اللفظ اليه حال الحاده عن تلك السامع لكلامك وهو مردود
بانه خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ ان وصل اليه الجميع
كان ذلك على حاله وفيه بحث اما في الجواب الاول فلان المتكلم مما يجعل
عين الواصل الى المرسل اليه بمنزلة الواصل اليه الا اذا اشتمل ذلك على
نكتة مناسبة للمقام وهي غير ظاهرة هناك واما في رد الجواب الثاني
فمن وجهين احدهما ان حمل المرسل اليه على المخاطب غير مستبعد فان
الكلام ارسل اليه ويعضده ان صاحب الكشاف قال كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيا دون ان تقول وقد ارسلت اليه شيا
والثاني انا نختار ان المراد لفظ جميع السورة او المنزل قوله فهل ان وصل
اليه الجميع كان ذلك على حاله قلنا ليس كذلك قبل وصول الجميع اذ الكلام
على تقدير ان يكون الم اسم للسورة او المنزل فاذا سمع المخاطب وصل
اليه معناه وهو لفظ جميع السورة او المنزل فذكر لفظ ذلك يكون بعد
وصول الجميع الى المخاطب هذا وقال صاحب الكشاف المفاتح قال
ذلك الكتاب دها بالى تعدد رحمته وقال الامام ان الفواتح وان

كانت

كانت حاضرة نظرا الى صورتها لكنها غائبة نظرا الى اسرارها وحقائقها
او لكونها بحسب علم البشر الاطلاع على كانها غائبة قوله ويذكره متى اريد
بالسورة لتذكير الكتاب في الحواشي الشريفة الشريفية لا يقال الم علم
بمنزل مخصوص وليس هناك تانيث لا في لفظه ولا في معناه لحقه ان يشار
اليه بمذكور واما اطلاق لفظ السورة عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا عبر به
عنه كان مونثا كما اذا عبر عن زيد بالنفس لانا نقول لما اشتهر
التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان
يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد موضع العلم مميزا عن سائر
السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله السور
في قوة قوله هذه السورة لحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل
التي تعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مونثة ولم يستمر
فيها شي منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها قوله وهو مصدر قال الراغب
الكتب ضم ادم الى ادم بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي
كتاب الله وان لم يكتب كتابا كقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله اني عبد
الله اتاني الكتاب قوله معناه انه لوضوحه ليس المنفي ههنا كون القرآن
محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة
وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد
ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس

فضلا عن ارباب بعضهم قوله الريب في الاصل مصدر رابني الشيء كرمه استعمل
في هذه المواضع بمعنى الشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريب
له كما يقال لا ضرب لزيد بخلاف الريبة في قوله صلى الله عليه وسلم فان
الشك ريبة فانها بمعناها الاصلي لا بمعنى الشك والا لم يكن الكلام فائدة
قوله هدى حال من الضمير المجرور اراد انه اذا كان حالا منه كان المعنى
لا ريب حاصلا فيه حال كونه هدى للمتقين ويفهم من ذلك عرفا انه لا
ريب للمتقين فيه وان كان بحسب المفهوم اعم من ذلك والوجه الاول
اولى كما لا يخفى قوله دع ما يريبك معنى الحديث على ما في الحواشي
الشريفية الشريفة دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب
معه وكونها صادقا صحيحا مما تطمئن له اي اذا وجدت نفسك
مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
الاضطراب قلب المومن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك
فيه وطمانينة فيه علامة كونه صدقا وحقا وقيل معناه دع ما تشك
فيه الى ما يعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا وترددا وفي
ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول
اقوى وعبارة الكتاب محمولة عليه ولعل وجه القوة ان قوله والصدق
طمانينة لا يلائم المعنى الثاني ملائمة المعنى الاول قوله هدى قالوا
اضطرب كلام سيبويه في الهدى فمرة قال يقول هو عوض عن

مصدر

المصدر

المصدر لان هدا لا يكون مصدرا ومرة اخرى يقول هو مصدر هدى
وقال ايضا قلما يكون ما فيه اولم من المصادر الا مقصورا لان فعلاء كالبكاء
مصدر من غير تاء الباء والواو ويدل ذلك على انه مصدر كالبكا
والسري قوله وهو الدلالة قد فسره الامام الرازي في تفسيره بالدلالة
وقال العلامة النيسابوري هو على الاصح عبارة عن الدلالة ولا يستقيم
هذا التفسير بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت قوله لانه جعل
مقابلا في الحواشي الشريفة الشريفة استدل على ان الهدى هو الدلالة
الموصلة الى المبتغى المطرد لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه
ثلثة الاول انه تقابل في الاستعمال بالضلالة كما في الايتين ولا شك
ان الوصول معتبر في مفهوم الهدى والا لم تتقابلا واورد عليه ان
المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى اللازم مجازا او اشتراكا وفي
الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ويقابله الاضلال
والاستدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا محالة ضالا
اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب
المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم
كان معتبرا في المتعدي ايضا وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة
وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك الثاني انه يقال في
موضع المدح مهدي كما يقال مهتدي ولا مدح الا بالوصول الى الكمال
واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح به

وبان المهدي اريد به هناك المنتفع بالهدي ودفع الاول بان التمكن مع
عدم الوصول مستصحب بدم علما والثاني بان الاصل في الحقيقة الاطلاق
الثالث ان اهتدي مطاوع هدي يقال هديته فاهتدي والمطاوعة
حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون
المطاوع مخالفا اصله الا في التاثير والتاثر ففي الكسر حاك تسمى قبولها
انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يكن في الهدي ايصال لم يكن في الاهتداء
وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الانكسار
صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر استعمل في
الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى
وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما علمته في المثال
المذكور فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل معناه المجازي
اي وجهت نحوه ما يفضي الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه
الحقيقي هذا كلامه والمصنف استدل بوجه اخر وهو ان الهدي
لا يقال الا لمن اهتدي وتوجه عليه ان المهدي بمعنى المنتفع بالهدي
كذلك وهو مجاز ويمكن دفعه بان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا
يخالفه يعدل عنه الا عند وجود ما يستدعي ذلك ثم عورضت الادلة
المذكورة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدي
واجيب بانه مجاز عن اراءة الطريق وافاضة الاسباب بقرينة
قوله فاستحبوا العمى على الهدي ولولاها لتبادر منه الايصال

قوله

قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به فيه بحث اذ المتبادر
من قوله هدي للمتقين انهم كانوا متقين حال تعلق الهدي بهم
فيكونوا مهتدين بهداية اخرى اذ التقوى مسبوق بالهداية قطعا
لا بهذا الهدي كما ادعي وتحقيق ذلك على ما في الحواشي الشريفة
الشريفية انك اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفه وعلقت به
معنى مصدريا اما في صيغة فعل او غيرها فهم منه في عرف اللغة
ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى
به مثلا اذا قلت ضربت مضروبا تبادر منه في ذلك العرف انه
موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه
والسر فيه انك في بيان تعلق ضربك به ملاحظ على ما هو عليه في
زمان التعلق وتعبر عنه بما يستحق ان يعبر به عنه وان لم يتعلق به
ضربك سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت
مضروبيته صفة مسلمة له ماخوذة على انها صفة وان لم تضربه ولا
شك ان مضروبية تضربك صفة مسفرة على ما انت بصدد
لبيان ثبوته في ذلك الزمان فلا يكون مسلمة فيه مستحقة له فان اردت
انه مضروب تضربك هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار
المآل فقولك هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدي
جاز على ظاهره بخلاف قولك هدي للمهتدي واضلال للضال
قوله ولا يقدح ما فيه من الخلل فقد ابدى الشرح مما نقل عن علي كرم الله وجهه

انه قال لابن عباس رضي الله عنه حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم
بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولهذا افترق الاسلام الحق منهم والمبطل
يحتجون به قوله والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد قوله حتى الصغائر عند
قوم قد اختلف في الصغائر على معتبر اجتنابها في المنفي او لا فقيل نعم
لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما باس
به وقيل الصحيح انه اي المنفي لا يتناول الصغائر اي لا يعتبر في مفهومه
اجتنابها وعلى هذا فقال من يجتنب احد الكبائر ومن المعلوم ان
الاصرار على الصغائر كثير فيندرج في الاجتناب قوله والتقوى الحقيقي
قال الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى وقال ان اكرمكم عند
الله اتقاكم وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب
ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل
على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله اوثق
منه مما في يده وقال علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه التقوى ترك
الاصرار على المعصية وترك الاعتذار بالطاعة قال العلامة النيسابوري
في قوله تعالى في موضع هدى للمتقين ثم في موضع اخر هدى للناس
دلالة على ان الناس محصورون في المتقين وغيرهم كالانعام وفي وجه
دلالته على هذا النظر لا يخفى قوله على انه اسم القرآن او السورة في
الحواشي الشريفة الشريفية فان قيل اذا كان الم اسما للسورة وذلك

اشارة

اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان ساير السور لانها المقابلة
دون الكتب المتقدمة قلنا انما يلزم هذا اذا لوحظت السورة من
حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا اذ مقابلها حينئذ
تلك الكتب وايضا يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا وفيه بحث
اذ وهن الجواب احلى من ان يخفى قوله والكتاب صفة ذلك في الحواشي
الشريفة الشريفية اللام على تقدير الوصفية للعهد لانه المتبادر عند
الاشارة اليه ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب
عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا قوله قال ابو الشعثا
في الحواشي الشريفة الشريفية هو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود
المحاربي واعلم ان القراءة المشهورة توجب الاستغراق وهذه محوره
وذلك ان المشهورة تنفي الجنس اي الحقيقة وتلزم نفي افرادها
كلها اذ لو ثبت فرد منها لثبت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى اخر
فهي نص في الاستغراق بوجه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل
رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة بمعنى اخر امّا
الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو مساو في الحقيقة
فاذا نفي استلزم جميع الافراد واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي
الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل
رجلان اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة واما اذا اردت
النفي من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار

نصا في الاستغراق كالنفي الا ان مفهوم النفي نفي الحقيقة ومفهوم لا
من رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست
مرد در سراى و فسرت الثاني قلت نيست هيچ مرد در سراى واما
لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردي فان قلت صحة الاستثنا من
الاولين تدل في نصوصيتها قلنا لا قدح لجريانه فيما هو نص اتفاقا
كاسما العدد وقد حقق في موضعه هذا الكلام ويعلم منه ان ليس
سبب بنا المبني المذكور تضمنه لمعنى من الاستغراقية كما هو المشهور
اذ لو كان كذلك لكان نفيا لجميع الافراد لا للحقيقة وقد عرف
الفرق بينهما ولا يبعد ان تفسير المصنف ذلك بقوله في المشهور
اشارة الى ضعفه قوله كما قصدتم اذ قد قصدتم ان في حمور الدنيا
حال م
نحوا قوله وهدي في الحواشي الشريفة الشريفية والعامل فيه معنى
الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في
الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور
وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار رفع ذا عامل قال المصنف
في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل في شيخا معنى حرف التنبيه
او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان ذا الحال
معمول للابتدا فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيخا
فاتحد العامل وقصد بذلك التقرير ابراز معنى الفعل الذي يتضمنه
حرف التنبيه او اسم الاشارة اي معنى هذا بعلي ولم يرد ان
هناك

هناك فعلا محذوفا كما ظن واورد ان العامل ليس ما فيه من معنى
الفعل وفيه بحث اذ لا نسلم ان معنى هذا بعلي انبه على بعلي والسد ظاهر
فالاولى ان يجاب عن اختلاف لزوم العامل بمنع المقدمة القائلة بان ذا
الحال معمول للابتدا اذ معموله هو كلمة هذا وليس شيخا حالا منها بل هو
حال مما هو في ضمنها فان هذا يتضمن اشارة ومشارا اليه وذو الحال
هو المشار اليه من حيث يتعلق به الاشارة والحال قيد للاشارة المتعلقة
به وهو ليس معمولا للابتدا بل هو بحسب المعنى معمول للاشارة
المتعلقة به وهي عاملة في الحال ايضا من غير ان يكون في الكلام تقدير
فتامل قوله والاولى ان يقال قد وجه الاولوية بان ذلك ادخل في
البلاغة واوفق برعاية جانب المعنى واعتبار الدلالات العقلية قوله
ما موصول بالمتقين قد اورد على ذلك انه اذا كان الذي هو منعوت
مدحا مفصولا او مرفوعا يكون جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها
من جهة الاعراب فينبغي ان يكون مفصولا عما قبله وعده من الموصول
ويكون الوقف عليه تاما وتخصيص القسم الثاني بالتام يشعر بان
الوقف عليه غير تام واجيب بانه في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع
له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف
في بعضها الاعراب فقد خولف الاحسان وسمي نحو ذلك قطعا والمسلم
على شدة ذلك الاتصال يلتزمون حذف الفعل او المبتدا في النصب
او الرفع على المدح لكون في صورة تعلق من متعلقات ما قبله قيل ما

وجه دلالة مثل هذا النصب او الرفع على ما تقصد به من المدح او الذم او الترحم
اجيب بان في الاسناد مخالفة الاعراب وتغيير المالوف زيادة تنبيه وايقاظ
للسامع وتحريك من رعنه في الاستماع وذلك سماع التزام حذف
الفعل او المبتدا ادل دليل على الاهتمام التام بالمذكور وذلك يكون لذم
او مدح او نحو ذلك مما تعنه المقام قال ابن مالك انه التزم حذف الفعل
اشعارا بانه لانشا المدح كالمنادى ثم التزم في الرفع حذف المبتدا لتجري
الوجهان على سنن واحد قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي فان قلت
ترك ما لا ينبغي شامل لفعل الطاعات ايضا ضرورة ان تركها مما لا ينبغي
قطعا وترك تركها بفعلها فيكون الوصف على هذا ايضا موضحا لا مقيدا
قلت معنى هذا الكلام على ان الترك مقابل للتحصيل للفعل كما هو
المتعارف اذ لا يقال لفعل الصلاة عرفا انه ترك تركها قوله الزكوة قنطرة
الاسلام ضعف الصاق هذا الخبر قوله او على انه مدح في الحواشي الشريفة
الشريفية ان حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المنفق ان حمل على الشرعي
بان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا
كانت كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان
الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المتقين
ان اريد به المسارعون لم يحسن ان يجعل الذين يومنون بالغيب صفة
ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استيناف ايضا لان الضالين
الصائرين الى السوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على

الاستقبال والمشار اليه باباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم وفيه بحث
اذ لا يلزم من كون الاستيناف ارجح من هذه الاقسام ان لا يكون ترجيح بعض
هذه الاقسام على بعضها فايدة وكان ارجحية الاستيناف لا تقتضي عدم
التعرض بهذه الاقسام كذلك لا تقتضي عدم بيان الترجيح قوله الايمان
في اللغة في الحواشي الشريفية الشريفية الايمان افعال من الامن وهو متعدي
الى مفعول واحد يقال امنته فاذا عدي بالهمزة تعدى الى مفعولين
تقول امنت زيدا امرا يعني جعلته امنا ثم استعمل الايمان في التصديق
اما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته اي حقيقة امن بمعنى صدق
يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص امنا ثم استعمل اطلق على التصديق
لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب واما حقيقة
لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس فيحمل ما ذكره ههنا على بيان
المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها
ايضا بمعنى اخر يناسبه وهكذا دابه في الحقيقة تحقيق الاوضاع الاصلية
وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة
لغوية في كل منها ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى
بنفسه كان مضمنا لان يتردد في حال الا التي يستعمل معه مفصلا
وحقيقته بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيا
فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه ذكر شيء من متعلقات الاخر

كقولك احمد الله فلانا فانك لاحظت فيه معنى الحمد معنى الانهاء ودللت
عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي اليك وفائدة التضمين اعطاء
مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف
من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى اخر فيجرونه مجراه فيقولون سوغا
يعدى بنفسه الى مفعولين وان كان يتعدى الى الثاني بالى يقال
يحيى الى كذا او ذلك لتضمنه معنى ذكر وقال ابن جني لو جمعت
تضمنات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان
اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الاخر مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام
والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قال في قوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم وتارة عكس
فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال او حالا كما
يدل عليه قوله اي معترفون بمؤمنين اولم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف
لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الاخر مرادا بلفظ محذوف
كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور بتضمنه اجيب
بانه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره
جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا للمذكور اولى
من عكسه وما توهم من ان ذكر جعل المتروك يدل على انه المقصود
اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في كلامه اذ لولاه لم

يكن

فصل

مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد
على طريق الكناية اذ يراد بها معناه الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو
المقصد الحقيقي فلا حاجة الى تقدير المصور المعين وايراده وفيه
ضعف لان المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين
يجب القصد الى ثبوت كل من المضمر والمضمن فيه والاظهر ان يقال
اللفظ مستعمل في معناه فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته
معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين
واضحا بلا تكلف وفيه بحث اما اولا فلان غاية ما لزم مما ذكره من
كون المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب
القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه ان لا يكون معنى
الكناية والتضمين واحدا ولا يلزم منه ان لا يكون التضمين من افراد
الكناية او على طريقته كما هو راي هذا الذاهب لجواز ان يكون
عدم انتفاء القصد الى ثبوت المعنى المكني به في لفظ اخر من الكناية
نعم لو لزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكني به في الكناية التبعية لزم
ان لا يكون التضمين من افرادها واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله
فيكون هو المقصود اصالة المقصود الحقيقي فلا يلزم من استعمال
لفظ في معناه الاصلي ان يكون ذلك مقصودا حقيقيا فان لفظ
ان في قولك ان زيدا قائم مستعمل في معناه الاصلي مع ان المقصود
الحقيقي ومع الشك اورد للانكار وكذا الحال في ساير مستعملات

التركيب وحينئذ لا سطل بذلك ما اختاره الذاهب المذكور من ان
المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان اراده المقصد الاصلي فذلك
مسلم لكن لا ينافي هذا ان يكون المقصد الحقيقي امرا اخر كما اختاره
الذاهب المذكور ثم القوم قد صرحوا بان المضمن مناسب للمضمن فيه
ولم يتبينوا كيفيتها وكانهم اراد وابذلك ان يكون المضمن فيه مستلزما
للمضمن كما تشعر به قوله فتصلح وحققه فان ذلك لتضمينه معنى الاعتراف
فانك اذا صدقت شيا فقد اعترفت به فالحاصل ان التضمين على
ما حققه هو ان تقصد بلفظ فعل معناه اصالة ومعنى فعل اخر
لازم بتبعية من غير ان يكون الفعل الاخر مقدرا في الكلام فان قلت
فاذن يكون الملزوم واللازم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل المذكور
ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ
الفعل المذكور مستعملا فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه
الحقيقي والقصد الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال
اللفظ فيه فان قلت اذا لم يكن الفعل الاخر مقدرا في الكلام فماذا
يعمل في صلة المذكورة قلت العامل فيها معنى اللازم المقصود
تبعا ولا يلزم ان يكون اللفظ الموضوع بازائه ملفوظا او مقدرا
في الكلام فظهر ان العامل في الجار والمجرور قد يكون معنى فعل
لا يكون ذلك الفعل مذكورا ولا مقدرا في الكلام وهذا يؤيد لما
حققنا في اوائل الحاشية من ان الصلة في قول المسافر بسم الله

حال

حال الشروع في السفر متعلق باسير المدلول عليه بفعل المسافر وان
لم يكن مذكورا ولا مقدرا في الكلام قوله ومنه العنت ان احد صحابه المراد
بالصحابة الرفقاء وهذا الكلام يقوله من يرى سفرا ثم تاخر منه بهذا
العذر قوله اعتقاد الحق هو ان يجزم به ويدعي له بقلبه وهذا هو
المسمى بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا
الاقرار منشا لاجرا الاحكام والحنفية جعلوهما جزئين له الا ان الاقرار
قد يسقط في بعض صورة الاكراه دون التصديق قوله ومن اخل
بالعمل يعني مرتكب الكبيرة بلا توبة وقد اطلق من يعتد به من
السلف عليه انه مومن فما يروى عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل قال
العلامة النيسابوري ان الايمان وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ولا ريب ان الوجود العيني لكل شيء هو
الاصل وباقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور
الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل
للقوة والضعف والاسداد والنقص واذا اتيت عليهم ايات ازادتهم
ايمانا كلما ارتفع حجاب ازداد نوره وقوي الايمان وتكامل الى ان
ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقائق الاشياء ويجلي له الغيوب
وغيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق الانبيا
عليهم السلام لا سيما محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم في جميع ما

اخبروا عنه اجمالا وتفصيلا على حسب نوره وعقدار انشراح صدره
وينبعث من قلبه داعية العمل بكل ما مور والاجتناب عن كل محظور
فيضاف الى نور معرفة انوار الاخلاق الفاضلة والملكات الحميدة نور
يسعى بين ايديهم وبايمانهم نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما
الوجود الذهني فلا حاجة الموت بهذا النور ومطالعته له على ما يوجبها
وانما يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
لزيادة المناسبة بين المعاني هذا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية
حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة قوله من
قامت السوق اذا نفقت في الحواشي الشريفية الشريفية نفاق السوق
كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه
والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على
الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا مساهما
من يحبه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة حقيقية جدا
وايضا الاصل اعني اقام السوق مجازا فالعبور عنه ضعيف ودفع الاول
بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة
عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني
بانه صار بمنزلة الحقيقة قوله اقامت عزالة العزالة اسم امراة سمت
الحادي لما قتله صحاح حرحت تلبيه وحارسه سنة كاملة وهي تمشي خلفه
وفي ذلك قال الشاعر اسد على وفي الحروب نعامة فما اسعر من
صفير

صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغا بل كان قلبك في جوانح طائر
سوق العراب اي المضاربة بالسوف على التجبل والتسنم والعراقات
البصرة والكوفة والنمط كساء عن الشام كانه شد بالقماط اي الحبل الذي
تشد به الدابة وتركت جانبا قوله او تشمرون في الحواشي الشريفية الشريفية
قام بالامر اي اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بالالوان وحقيقته قام متلبسا
بالامر والقيام لم يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام
على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت
وتشمرت لسلب الارواح وحرب الابدان واعترض عليه بان الاقامة
اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة
متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بالامور عنها كما ذكره ايضا
وصف الصلوة بالتجلد والتشمر انما يصح اذا وصفت بما يولفانها
على قياس حدحده وليس كذلك ان تقول الباني قام بالامر للتعدية والمستعمل
بمعنى التجلد والاجتهاد وهو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد
عن الامر وتقاعد مطلع وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما
ان القعود يناسب الكسل لا الاقعاد اذا عرفت ذلك ظهر ان قول المصنف
واقامة حيث قال من قام بالامر واقام مسطور فيه قولهم لان الباني قام
بالامر ليست للتعدية فلا تكون بمعنى اقامة ولا يستقيم تفسيره به
ولم يرد اقامة بهذا المعنى وفيه بحث اذ الاعتراض المذكور انما يرد اذا
لم يكن الكلام من باب القلب والظاهر منه بان ذلك ان الصلوة تقيم المصلين

الممدوحين اي يحملهم متجلدين مثابرين في ادائها فالمقيم عن الصلاة
والقائم هو المصلي المذكور فعلت الامر وجعل الصلوة قائما والمصلي مقيما
كما قيل في خوعرضت الناقة على الحوض فتامل قوله لاشتمالها على القيام
في الحواشي الشريفة الشريفية ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه
بعض اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للسعدية
كان معنى اقامة الصلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه لا بجعلها مفعولا
مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها
كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القائم
بمعنى هيئة القيام في المصلي حال القيام الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة
وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها وكون ايجاده اي
حرف ايجاد جميع اجزائها الذي هو ادائها وتعبير عن ادائها بجزئه قلنا
بمعنى تعبون حينئذ بدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى
ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قمت او ركع
او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلوة وفيه بحث اذ من البين
ان ايجاد ركن الشيء لا يلزم ان يكون ركنا له ولو لزم ذلك يكون ايجاد
ايجاده ايضا وكذا ايجاد ايجاد ايجاده ولما جرا فلزم ان يكون له
اركان عن متناهية هف فظهر ان ايجاد الركن لا يلزم ان يكون ركنا
الا ترى ان السقف ركن البيت وايجاده ركنه فالملازمة المدلول عليها
بقوله ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة

ليس ح

ركنا

ركنا لها ايضا لا يظهر لها وجه وجه وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل
بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول
في الخارج شايع الاستعمال منه العموم وهو الحاصل بنفسه المحصل
لغيره ومنه العوام لما قام به الشيء اي يحصل فيحوا اقموا الصلوة من
الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها وادوها على الوجه الجزئي شرعا
قوله على لفظ الملفم بكسر الحاء من الفم وهو ههنا اماله الالف الى مخرج
الواو لا ضد الاماله بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من
اسفل اللسان قوله قيل اصل صلى حرك الصلوين يريد ان
صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي الالية مجاز لغوي
في الاركان المخصوصة استعارة في الدعا تشبيها للداعي بالراكع والساجد
في التخشع وهذا اظهر من ان الصلوة حقيقة في الدعا
مجاز في الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعا وزيف هذا القول
من وجهين احدهما ان الاشتقاق عما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلوة
بمعنى الدعا شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات
الاركان المخصوصة بل ما كانوا يعرفونها فاني معبود لهم المعبود عنها
قوله والرزق في اللغة الحظ قال الراغب الرزق لفظ مشترك للحظ
الجاري تارة وللنصيب تارة ولما يصل الى الجوف وسعدي به وفي
الحواشي الشريفة الشريفية الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج
حظ الى اخر ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان ما

حد

يستحق به منفع ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطى الله عبده
ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان يعم بعضه او كله
واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يصور فيه العموم فان
قلت ما المراد بالمرزوق اهو العدد او الحظ المذكور قلت بل هو
الحظ المذكور كما صرح به المحشي العلامة وتحقيق ذلك انه اذا اعتبر
في المصدر ان يكون متعلقه امرا مخصوصا كالضرب كانت الذات المعتبرة
في الصفة المشتق منه مبهما معلوما يتعلق الحدث به بوجه اخر كالضارب
والمضروب فان معناهما على ما ذهب اليه النحاة ذات الضرب وما
عليه الضرب واذا اعتبر فيه ان يكون متعلقه امرا مخصوصا سواء
كان ذلك الامر عاملا للمصدر كالصرم الذي هو قطع السيف والقبض
الذي هو كثرة الماء او معمولا له كالسفك الذي هو اهراق الدم والرق
الذي هو اجراح الحظ كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة
منه هو هذا الامر المخصوص معلوما تعلق ذلك الحدث به فاعلا
لها ان كان فاعلا للمصدر ومفعولا لها ان كان مفعولا له فمعنى الصارم
والقاص الصف القاطع والماء الكثير ومعنى السفوك والمرزوق
الدم المهراق والحظ المخرج فان قلت قد اعتبر وا في الصفات ابهام
الذوات المعتبرة فيها وهذا ينافي ان يكون الذات المعتبرة في الصفة
امرا مخصوصا قلت لما كان الكثير الشايع في الصفات هو القسم الاول
بنوا الكلام عليه ولم يعتبروا حال القسم الثاني لندرته قوله ومن
خصصها

خصصها بالزكوة اورده ان تخصيص الانفاق بالزكوة ينفي لما يقابلها
من التطوع وصدقة الفطر والمقام ايا ما واجيب بانه لما عبر عنها بنقيض
ما رزقنا كانت هذه الاخبار مقابلة لجميع المال بوجه نحوه قوله وتقدم
المفعول قيل يعني الجار والمجرور مفعولا على الاطلاق منها على انه بحسب
المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم قوله للاهتمام في الحواشي
الشريفية الشريفية واما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع
رعاية الفاصلة ايقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص
للتخصيص فان انفاق البعض يشعر بعدم الشمول لانا نقول
يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال
احتماله بالكلية يرشدك الى ذلك تامل الفرق بين قولك انفق
زيد بعض ماله وبعض ماله انفقه قوله هم مومنوا اهل الكتاب فان قلت
كل من يومن بما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم ويومن بما انزل
من قبله اي بساير الانبياء والاختصاص بذلك مومنوا اهل الكتاب
فكيف يصح الحمل عليهم قلت كل من يومن بما انزل الى محمد ويومن بما
انزل من قبله اي بساير الانبياء والاختصاص على ما انزل اليك يتبادر
منه ان الايمان بما انزل من قبله لا يكون في ضمن الايمان بما انزل اليه
والا لكفى ان يقال يومنون بما انزل اليك وحينئذ يختص بالمومنين
من اهل الكتاب فيستقيم الحمل عليهم قوله كعبد الله سلام قال
في الجامع هو عبد الله بن سلام بن الحرث من بني قينقاع بفتح القاف

في ضمن الايمان بما انزل اليه فلما عطف ما انزل من قبله

وضم النون والعين المهملة الاسرائيلي وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله سلام بتخفيف اللام قوله واضرابه اي امثاله جمع ضرب
بفتح الضاد بمعنى المضروب عند الجمهور كالخلق وهو الذي يضرب به المثل
ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه وعند صاحب الكشاف جمع ضرب
بكسر الضاد بمعنى المثل يقال ضرب وضرب كشبه وشبيه ومثل
ومثيل قوله ووسط العاطف في الحواشي الشريفة الشريفية عطف
بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان
كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما تفصل في مظانه معاني
الحروف العاطفة والقرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه
والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك ولبث الكتيبة اي الحبس ما ولي
بمعنى الصف والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة قوله بالصف رباه
اللهف كلمة استغاثة يحسر بها على ما فات والرباه اسم اي الفاعل
اي يا حسرة الي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به
من الصفات المتعاقبة والكلام محمول على ظاهره وقيل يكم ان الحارث
بوعد ان رباه بالفعل ثم نكص عن جوابه والصالح الذي يصيح على العدو
اي يعتبر عليهم صياحا والعطف بالفاء للترتيب في الاتصاف اي الذي
صح نعم قال قوله بان سلف الملك قال الامام الصوفي في التفسير
الكبير المراد من انزال الوحي ان جبرائيل سمع في السماء كلاما من الله تعالى
فنزل على الرسول كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة

لا تنزل لكن المستمع يستمع الرسالة في علو فينزل فهو ينزل في سفل وقول
الامير لا يفارق ذاته لكن السامع يسمع فينزل ويروي بلفظ نفسه قال
فان قيل كيف سمع جبرائيل كلام الله تعالى وكلامه ليس حرفا ولا صوتا
عندكم قلت يحتمل ان يخلق الله تعالى له سمعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر
بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون خلق الله تعالى في اللوح المحفوظ
كتابة بهذا اللفظ المخصوص في جسم مخصوص فسلقيه جبرائيل ويخلق
له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لذلك الكلام ثم اورد على هذا
الاحتمال اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم
افرد بالذكر واجيب بانه للاعتنا بشانه كانه الغرض وثانيا انه لم اعيد
الموصول وهلا اكتفى بعطف الصلة ودفع بانه للدلالة على استقلاله
هذه الصفات واستدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف
بها مغاير للموصوف بما تقدم وفائدة العطف بين الموصولين مع اتحاد
الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات وهذه كما
في العطف بالواو في سائر الصفات ويرجح هذا الاحتمال على الاول
بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيص
بمن امن من اهل الكتاب ولا دلالة الافراد بالذكر في الاية بان الايمان
بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل
ولم يقصد الايمان بكل منها على الانفراد وبان ما ذكره في تقدير

الاخرة وما يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المومنين والا اوهم
نفيه عن الطايفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل
من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وفيه بحث اذ الايمان بالمنزلين وان
كان مشتركا بين المومنين قاطبة لكن من امن من اهل الكتاب فقد امن
بالمنزل السابق مرتين مرة في ضمن الايمان بما انزل الى محمد صلى الله عليه
وسلم ومرة قبل الايمان بما انزل اليه وسائر المومنين قد امن به مرة واحدة
في ضمن الايمان بما انزل اليه ولا خفاء في ان قوله يومنون بما انزل اليك
يدل بظاهره على الايمان بالمنزل السابق في ضمن الايمان بما انزل على
محمد صلى الله عليه وسلم وعطف ما انزل من قبلك على الايمان به لا في
ضمن الايمان بما انزل اليه فظاهر الكلام يدل على الايمان بالمنزل السابق
مرتين كما هو حال من امن من اهل الكتاب وما ذكره في السور من ان
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم لا يقتضي
الايمان بكل منهما على الانفراد لا ينافي ما ذكرناه فانه يدل على انهم مامورون
بان يقولوا بالايمان بما انزل علينا وبما انزل على ابراهيم انتهى حتى لو لم
يقولوا بالايمان باحد المنزلين لم يكونوا مومنين بالامر المذكور ولا يقتضي
ذلك الايمان بكل منهما على الانفراد بل يقتضي بظاهره القول بالايمان
بكل منهما على الانفراد هذا هو المراد لما ذكرنا واما ان اهل الكتاب لم
يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فانما يرد على المصنف لو حمل
اللام في قوله وبما انزل من قبلك الكتب السابقة على الاستغراق
لكن

لكن يجوز حملها على الجنس وحينئذ لا يرد عليه ذلك كما لا يخفى ورجح
هذا الاحتمال فان الاصل في العطف المغايرة بين بالذات ويجاب بان
هناك تفصيلا لان اداة اللفظ اذا توسطت بين الذوات اقتضت
تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها
بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت
فيما نحن فيه على السواء كان الحمل على المغاير الذوات اظهر وقد صرح
في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذي على ان يكون
صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين
بلا تعسف قوله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا
في الحواشي الشريفية الشريفية ذكر التعبير عن الماضي والمترقب
بصيغة الماضي وجهين احدهما تغليب ما وجد بعد له على ما لم يوجد
وتحقيقه ان انزال جميع القران معين واحد يشتمل على ما حقه صيغة
الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
ولم يتعلق تغليبا للموجود على ما لم يوجد بذلك من قبيل اطلاق
الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل بشيء انزل في تحقيق
النزول لان بعضه انزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير
انزل مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء انزل فيستعار صيغة
الماضي من انزاله لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم
من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا

يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين متعلقان بصيغة
انزل وحدها بلا اعتبار لمادة قوله وفي تقديم الصلة في الحواشي
الشريفة الشريفية يريدان هناك تقدمين الاول تقديم الظرف الذي
هو بالآخرة وتعد تخصيص ايقانهم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على
حقيقة الآخرة لا تتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض
بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون
بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب الثاني ان تقديم المسند اليه الذي
بني عليه يوقنون ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالآخرة محض
فهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي
يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان
معتقدهم خيال فاسد قوله يعني الشك والشبهة عنه بالاسناد الى
في الكشاف الايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه وفي
الحواشي الشريفة الشريفية اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق
اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان اتقانا ولذلك لا يوصف
به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال يعلمت ان الكل اعظم من
الجزء الذي هو بعض الاول وفيه بحث اذ بعض قد يتطرق اليه
الشك والشبهة كاشتراك الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه
ويحتاج الى التنبيه فبعض العلوم الضرورية يوصف بالايقان
نعم لا يوصف شيء منها بالايقان على تفسير المصنف حيث اعتبر ان
يكون

يكون اذ الشبهة بالاستدلال قوله الآخرة تانيث الآخر الآخر اسم
فاعل من اخر بمعنى تاخر انه لم يستعمل وكذا الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل
منه قوله فغلبت اي الآخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا
صفة غالبة على هذه ثم انها مع كونها من الصفات الغالبة قد جريا
مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفها معها قوله حب روي بفتح الحاء
وضمها من حب على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان
او نقل الضمة يقال حب الي فلان اي ما احبه الي واللام جواب
قسم مقدر ولم يوت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح
والله لنعم الرجل زيد تنصيصا بالمراد لان المراد الاضاءة بوقود نار
المعرى بقرينة المقام والاستعمال الشائع فيما بين العرب والوقود
ههنا بالضم فانه مصدر واما الفتح فهو اسم لما يوجد به قوله فان
اسم الاشارة ههنا كالمادة الموصوف بصفاته من ذلك بان
اسم الاشارة حقها ان يشار به الى محسوس مشاهد او الى ما يترل
منزلته وعمزه وظهوره لما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة
لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع
الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فكون الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف
المناسبة ومفيد للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس
فيه ملاحظة الاوصاف قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى في الحواشي

الشريفة الشريفة يريد ان كلمة على استعارة تبعية سمى المتقين
باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع للظرفية وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان
الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية
والابتداء ثم يسري اليه بتبعية كما حقق في موضعه ومن الناس
من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية لكون كل واحد من طرفي
التشبيه حالة منتزعة من عدة امور وترد عليه ان انتزاع كل من
طرفيه من امور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ومن الظاهر ان
متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا
يكون مشبها به في نفسه لتشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر
وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه
فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحروف والحاصل
ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به فلا
يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب
تركبه بل يقتضي تعدد اجزاء ماخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا
كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان يكون منتزعا من كل واحد منها
او من بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون هناك هذا ولا
ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة
وفيه بحث اذ بطلان القسم الثالث غير مسلم لاحتمال ان يكون الامور

متعددة

متعددة وصف بامر واحد انتزاعي من غير ان يكون لهذا الوصف ابعاض
يكون كل بعض منها منتزعا من امر من هذه الامور كوحدة العشرة فانها
صفة واحدة منتزعة من مجموع احاد العشرة لا يوصف بها شيء من الاحاد
المذكورة وليس لها ابعاض ماخوذة من الاحاد فاذا شبه وحدة المائة
بوحدة العشرة كان كل من المشبه والمشبه به ماخوذا من امور عدة
يكون التركيب في ماخذه لا فيه ويقال فيما نحن فيه شبه الحالة البسيطة
الماخوذة من استقرار الراكب على المركوب وتشبثه به وعدم تحوله
عنه وهي استعلاؤه عليه فاستعير لها الحرف الموضوع للاستعلاء قوله
وقد صرحوا به لما الزم مما ذكره تشبيه الهوى بالمركوب ضمنا وهو مستبعد
ازال الاستبعاد بانهم صرحوا بهذه النسبة وجعلوا مقصودا منه في مواضع
اخرى كقولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل
كان استعارة بالكناية وان جعل بمنزلة قولك اخذ الجهل مطية كان
تشبيها واما ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود وقولهم اقعد
عارب الهوى او قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية
واثبت له الغارب تخييلا فان غرب الفرس حدقه وذكر الاقعاد ترشيحا
قوله على بخ اي على بخ بخ وابو الطير اما ان يريد به خالد وهو
الاظهر لوقوعها عليه كما يقال ابو البرد وابو التراب واما ان يريد
بذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها بوقوعها على خالد استعظم
اما هامها اصلها واشرفها او الطير نفسها والاب ملحم ولا زايدة في

ابتدا القسم كما في لا افسر ولقد وقعت جواب القسم والخطاب للطير
على طريقة الالتفات والمرتبة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به
ولزم قوله وقد ادعت النون في الرابعة وبغيرها قال العلامة
التفتازاني اما بحسب العربية فالامر كذلك واما بحسب الرواية عن
الفراء في بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنية مع
اللام والرا وقال الشاطبي وكلام التنوين والنون ادغموا بلا غنة
في اللام والرا الجملة قوله بمعنى كل واحد من الامرين لمزيد نفع الخبر
والثاني الاستبداد يقال استأثر بالشيء استبد به وحصول ما ذكره
ان يكون اولئك افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما
مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو
المميز لا كل واحد قوله لاختلاف مضمون الجملتين في الحواشي الشريفة
الشريفية يعني ان على هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين معنيان
مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة
واثبات كل منهما معنى مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان
عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بعد كمال الصلاة بين كمال
الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما الاقتران
والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا
اذ لا معنى للنسبة بالاتحاد المبالغة في الغفلة والجملة الثانية
هنا المشاركة للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف
بينهما

بينهما وهم فصل في حواشي العلامة التفتازاني ذكر الضمير
الفصل ثمة فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط
بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار سمي ضمير
الفصل الثانية تاكيد الحكم لما فيه زيادة من زيادة الربط حتى قال
الحكيم ابو نصر الفارابي الى ان معنى قولنا زيد هو العاقل زيد اسد
كعادل اسد وعاقل انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه
العادل ليس لبقي الثالث افادة قصر المسند على المسند اليه بشهادة
الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت ان الرقيب عليهم وهذا انما
يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو وما الخبر فيه
نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير
الفصل كقولك الكرم هو التقوى والحسب هو المال والدين هو النصيحة
اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة وفيه بحث
اذ لا يتوقف تتميم الاستدلال المذكور على ثبوت القصر في مثل كان زيد
هو افضل من عمرو بل يتم بثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير
ان يكون اللام في الرزاق والرقيب للعهد الخارجي دون الجنس فان
التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والا فتعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا تعريفه بلام العهد الخارجي
بلغك انهم المفلحون في الآخرة في الحواشي الشريفة الشريفية فاللام
في المفلحون حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما

اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وكذا ان
تعتبر كلمة هم فصلا او تقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا انقيا
عما عسى يتوهم من ان المعهودين بالانطلاق في الاخرة يندرج فيهم غير المتقين
ايضا هذا واعلم ان صاحب الكشاف مثل بهذا مثالا وقال كما اذا قلت
ان انسانا قد مات من اهل بلدك فاستخبرت من هو قيل زيد الثابت
اي هو الذي اخبرت بموته وفي الحواشي الشريفية اعترض عليه
بان المطابق للسوال ان يقال الثابت زيد حتى لو اقتصر على زيد لكان خبر
مبتدا محذوف ورد بان الضمير في قولك من هو راجع الى الثابت اي
من الثابت لمن مبتدا او الثابت خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى
ازيد الثابت ام عمرو ام غيرهما فالمطابق لهذا السوال ان يحكم بالثابت لشيء من
تلك الخصوصيات فالصواب ما ذكر في الكتاب ليكون الجواب مطابقا
للسوال والمثال مطابقا لنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام العهد
نعم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه يفوت
موافقة المثال للمقصود وهذا مع ظهوره قد خفي على جماعة حتى نبه بعضهم
بما قررناه فلم ينتبه وزعم ان دعوى رعاية المطابقة مدفوعة بان من قام
جملة اسمية وجاب جملة فعلية ولم يدر ان السائل عن قام يطلب الحكم
بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجبت بقام زيد طابق سواله في المعنى وان
خالفه في اللفظ لكونه جملة فعلية لسر يطلعك عليه ادنى تدبر وفيه خلاف
ما نحن فيه فان القديم يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية

الخ

التي يجب رعايتها كما في قولك زيد اخوك واخوك زيد هذا كلامه ويعلم
منه انه اذا قيل من الثابت وكان كلمة من مبتدا كما هو راي سيبويه
لا يجاب بقولك الثابت زيد واذا قيل من باب نصر نصرة الفعل يجاب
بقولك ثاب زيد واقول في الفرق بين الصورتين ان المسند اليه والمسند
في قولك الثابت زيد وزيد الثابت بالحقيقة مختلفان فان المسند اليه
في الاول هو الثابت والمسند زيد وفي الثاني هو بالعكس فان وقع
الثابت زيد في جواب من الثابت على تقدير ان يكون من مبتدا لزم
ان يكون ما هو المسند في السوال والجواب بالحقيقة واحدا كما في زيد
ثاب وثاب زيد فلذلك لا يجوز ان يقال المسند في ثاب زيد هو الفعل
فقط وفي زيد ثاب هو الفعل مع الضمير المستكن فيه كما صرح به
جمهور النحاة فاختلف المسند فيهما ايضا لانا نقول معنى الكلام خلو عن
هذا الضمير وجمهور العرب يقصدون بقولهم زيد ثاب اسناد ثاب
الى زيد كما في قولهم ثاب زيد والضمير المستكن يعتبره النحاة لتصحيح
بعض قواعدهم وليس فيه ضمير في نفس الامر وكذلك حكم المحشي العلامة
بان السائل عمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد دون ان يقول يطلب
ان يحكم باسناد جملة قام مع الضمير اليه فتامل والترغيب في اقتفاء
اثرهم فليأخذ العاقل بحكمة الله تعالى وهو يعرف الثواب وتعليق العقاب
بالعمل الصالح والشيء لا بما هو غير مضبوط من عفوه عن بعض المذنبين
ورده طاعة بعض المكلفين كما ان حكمته لما اقتضت ترتب الشبع والري

على الاكل والشرب ايهد الانكال على ما يمكن ان يقع بالنسبة الى قدرته
من اشباع شخص او اردائه من غير تناول طعام او شراب وهذه نكتة
شريفة يتقع بها من وفق لها لتباينهما في الغرض في الحواشي
الشريفة الشريفية لانقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى
لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهما على حد حسن العطف بينهما لانا نقول
قد عرفت ان الثانية قد سبقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب
وعدمه سواء عليهم الم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع بوصفه كمال له
يؤيد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع قوله
وتعريف الموصول اما للعهد في الحواشي الشريفة الشريفية وذلك لان
تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام من
كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب
اليه شيخه او لا كما عليه المحققون فالوجه في العهد ان يكون اعلام
الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق
اللفظ التفت الفهم واذا حمل على الجنس عم الكفار لان الاخبار عنهم
بما يدل على الاصرار دل على ان المراد بهم المصرون فقط فيكون اللفظ
عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر فان قيل كيف يحمله عاما
مخصوصا مع ان صاحب الكشاف لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس
للاستغراق حيث قال في قوله تعالى فاذا طلقتم النساء عموم لا خصوص
في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى

قائم

قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا او ذاك فاذا قيل
لا بد من علم انه اطلق على بعضهن ومن المنقول بين من المعتزلة وقال
في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن من ثلاثة قروء وان اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاز في احدهما يصلح لكلا سمر
المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم ليستعمل فيه ومقصور على البعض
بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان
المختار عنده هو ان هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فسيأتي ذكره في
بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه بيان مما نقلناه من نصه على
عدم العموم واما تفسيره المجموع المعرف باللام فالاستغراق بذلك
لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام هنا فالصحيح انه اراد
به كله وبعضه لكن الخبر دل على تعدده بقوله مشاء لا كل من صحح
وعبر بهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ
وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين
فقط واحد فانه بمعنى المعلق حاصل الجواب ان الكلام بمعنى
المعلق بشيء كما ان العالم كذلك وغاية ما لزم مما ذكرتم ان يكون تعلق
الكلام حادثا ولا يلزم من حدوثه حدوث الكلام كما لا يلزم من حدوث
تعلق العلم حدوثه وفيه بحث اذ ما احتج به المعتزلة يقتضي السبق
على الكلام منه لا على تعلقه وهو ظاهر قال الامام في التفسير الكبير
كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي فيقتضي كون المخبر عنه متقدما

على ذلك الاخبار فللمعتزلة ان يحتجوا بهذا على ان كلام الله محدث فان القديم
يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير قلت التحقيق في هذا المقام وامثاله
ان كلامه تعالى ازلي الا ان حكمته في باب التفهيم والتعليم اقتضت ان
يكون كلامه على حسب وصوله الى السامعين ضرورة كونهم متعاقبين
فكل ما يموت متأخر عن زمان الوصول وقع الاخبار عنه بلفظ المستقبل نحو
ليدخلن المسجد الحرام سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب والا احتمل نظام
التخاطب والتفاهم ومن هذا يعلم ان قوله سنلقي ليس استقباله بالنظر الى
الازل مقصودا بالنسبة الى المخاطبين وانما المقصود استقباله بالنظر
الى النزول الآية فافهم اقول حاصل ما ذكره ان الكلام الازلي وان كان
بعض منه ماضيا وبعضه مستقبلا وبعضه حالا لكن المضي والاستقبال
والحال فيه ليست معتبرة بالقياس الى الازل اذ لو كانت معتبرة بالقياس
اليه فما كان بصيغة الماضي يقتضي ان يكون ماضيا بالنسبة الى الازل
وهو محال وايضا يختل نظام التخاطب اذ يلزم من صيغة الماضي ان يكون
المضي على زمان التخاطب الا ان يكون المضي على الازل بل بالقياس
الى زمان النزول فاقتضى ما كان بصيغة الماضي ان يكون المضي بالقياس
الى زمان النزول واستقام نظام التخاطب حيث يفهم منه المضي على
زمان التخاطب كما هو المتعارف نعت به كما نعت بالمصادر في
الحواشي الشريفية كما جرى المصادر على ما اتصف به كذلك
سوا جرى على ما اتصف بالاستوا اي جعل وصفا له معنويا اما نحو

نحو ما في كلمة سوا واربعة ايام سوا بالجر والمشهور هو النصب واما غيره
كما في هذه الآية فان سوا ههنا في موضع مسوا ما جرا عما قبله ومسند
الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما جرا عما
بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه بنى على ذلك حيث قال
مستوعليهم وثانيا سوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسهر
غير صحة فالاصل فيه ان لا يقبل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر
المبالغة في شان محلها كانها عين ما قام به المعنى قولنا زيد عدل ان عين
العدل كان مجسم واذا اولت بمعنى اسم الفاعل لمشتق مثلا فات ذلك
المقصود وكذلك اذا حملت على حذف المضاف وفيه بحث اذ لا نسلم
فوات المبالغة المقصودة من الوصف بالمصدر اذا اول بمعنى اسم
الفاعل وانما فات اذا عبر عن هذا المعنى بصيغة الفاعل اما اذا عبر
عنه بالمصدر فكلا مثلا اذا اريد الاخبار عن عدل زيد وقيل زيد عادل
لم يدل الكلام على المبالغة في ذلك واذا قيل زيد عدل دل على ما كان
زيد الاسد مثلا يدل على مبالغة لا يدل عليه زيد كالاسد وان كان
اصل المعنى في الصورتين واحدا كيف لا ولو قصد بالعدل معناه
الحقيقي كان حمله على زيد كاذبا فكما ان اسدا في قولك رايت اسدا
يرمي مستعمل بمعنى الشجاع مجازا وكان تحصيل المبالغة بواسطة التعبير
عن الشجاع بلفظ الاسد كذلك العدل في زيد عدل مستعمل بمعنى
العادل مجازا وتحصيل المبالغة بواسطة التعبير عن هذا المعنى بالعدل

بيان الفعل

والفعل انما يمتنع الاخبار عنه فان قلت لماذا امتنع الاخبار عن الفعل
اذا اريد به تمام ما وضع له قلت لانه موضوع بازاء حدث مربوط بمسند
اليه من حيث انه مربوط به في احد الازمنة الثلاثة فعند تصور معناه
لا بد ان يلتفت الى الحدث المذكور بسبب احد من حيث انه مربوط
بالمسند اليه وحينئذ اي حين الالتفات الى الحدث يمتنع ان يلتفت
الى مجموع معناه ضرورة امتناع اجتماع الالتفاتين واذا امتنع الالتفات
الى مجموع معناه حين تصوره امتنع جعله مسندا اليه فان قلت
ما ذكرته يقتضي ان لا يكون جميع معناه مسندا ايضا اذ الالتفات الى
المسند ايضا لازم قلت الحال على ما ذكرت ولكن المسند بعض معناه
الذي هو الحدث لا جميعه فان قلت فلم لا يجوز ان يجعل هذا البعض
مسندا اليه مع انه يلتفت اليه قلت لو جعل الحدث المذكور مسندا اليه
لم يوخذ من حيث انه مربوط بمسند ولم يكن بهذا الوجه مدلول الفعل
فان نسبته الى المسند اليه جزء مدلوله لا نسبته الى هذا وفي الحواشي
الشريفة الشريفية لما حكم بان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل
اما على الفاعلية او على الابتدا مع تقدم الخبر توجه اسوله الاول ان الفعل
كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه الثاني ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام
الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب
ان يكون متعددا فيهما فاذا حاصل الجواب عن الاول ان انذرتهم
ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى

مصدر

مصدر مضاف الى الفاعل اي ادراكك عدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه
وعن الثاني والثالث ان هاتين الكلمتين قد انسلخ عنهما هنا معنى الاستفهام
بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستوا
فان اللفظ الحاصل من المعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما
في صيغة الذا فانها كانت لاختصاص الذا المجردة لمطلق الاختصاص
وفي هذه الاية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحدث مضافا الى فاعله
فصح الاخبار عنه كذلك خولف لفظتا الهمزة وام لمجردتا عن معنى
الاستفهام بمعنى الاستوا فبطل اقتضا صدر الكلام وزال كونهما لاحد
الامرين لا يقال فيلغو ما ذكرتم بول المعنى الى ان المستوين سواء وانه
تكرار بالحاصل لانا نقول بل المعنى ان المستوين في علمك مستويان
في عدم الجدوى لان الاستوا التي جردتا له هذا استواهما في علم
المستفهم عند استفهامهما في الاستفهام وهنا ذهب الاستفهام وبقي
الاستوا في العلم اقول اذا تحقق ذلك ظهر لك ان قول المصنف
وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرر معنى الاستوا وتاكيده كلام
خال عن التحصيل فتامل وحكى بعض المحققين عن ابي علي ان الفعلين
مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلمتي
الاستفهام في مثل امت ام قعدت مساويان في علم المستفهم فاذا
قيل سواء علي امت ام قعدت فقد اقيما مع ما بعدهما مقام المستويين
وهما يامك وقعودك كما اقيم لفظ الذا مقام الاختصاص وعلى هذا يكون

الواقع موقع الفاعل او المبتدا مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار في مثله
ان سواء خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء علي ثم بين الامرين بقوله
اقمت ام قعدت وهذان الفعلان في معنى الشرط والجملة السابقة دالة
على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء علي الا ترى ان الماضي
المذكور يفيد معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك
اسمح الاخفش ان يقع بعدهما المبتدا واستقبح ايضا وقوع المضارع
بعدهما وذلك لان افادة الماضي معنى الاستقبال لدل على ارادة معنى
الشرط ويؤيده ان ما جاء في التنزيل من هذا القبيل دار على صيغة الماضي
امن اعلم ان في كلامهم حملا المعاني في الاصل ثم نقلوها الى معان
اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا في ابواب منها قولهم سواء علي
اقمت ام قعدت سوال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى
التسوية من غير سوال ومنه قولهم يا ايها الرجل اصله تخصيص
المنادي لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى الاختصاص مجردا عن
معنى طلب في قولك انا افاعل كذا ايها الرجل انها العصابة
العصابة الجماعة وانها منادى مبهم والعصابة تفسير لها وحرف الندا
ههنا للاختصاص مجردا عن معنى الندا وانها العصابة تفسير للنون
في لنا كانه قيل اللهم اغفر للعصابة لكنه غير واقع للاستواء
فان قلت كيف حكم بان التكليف بالممتنع لذاته غير واقع وقد ذكر
الغابانهم امروا بان امنوا بانهم لا يومنون وايمانهم ممتنع لذاته لانه

مستلزم

مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به فيكون التكليف بالممتنع لذاته
واقعا قطعا قلت انما يلزم وقوع التكليف به لو ثبت امران احدهما ان
يتعين كون اللام في الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني ان يتعين تكليفهم
بالايمان بعد نزول هذه الاية وكلاهما غير محقق الحم الكم اي يحسب
اصل المعنى وان اقترن معناهما من وجه ولا حم ولا نسبه على حمقه
اولما ذهب اليه بعض المفسرين معنى انه ليس بحقيقة بل مجاز وليس
بمجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه المتاخرون
الاستعارة وصاحب الكشاف يسميه اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير
من القدماء الى الاستعارة والتمثيل كما قال صاحب واعتصموا بحبل
الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة ويعنون بالتمثيل
ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما
يكون بخلاف ذلك هكذا في حواشي العلامة التفتازاني وفي الحواشي
الشريفية حاصل ما ذكره في الاستعارة ان لفظ الختم استعير
من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة
من دخول الحق اليهما كما تمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ
ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بحل مع
عقلي هو الاشتمال على منع العامل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق
من الختم المستعار وصفة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية
ويلزم من السبب الذي تضمنه هذه الاستعارة سد القلوب والاسماع

بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن ان يقصد اذ ابطل ما
توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف
لا وسيرد عليك ان رد التبعية في امثال هذه الصورة الى المكنية كما
ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن ههنا تعلم ان قوله فيصير
كانها مستوثق منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب
والاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال تجعل الحال كونها
دالة على كذا كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها
بالناطق وان لفظ العشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم
مقتضية لعدم اهتدائها لامارات الله ودلائله فهو استعارة مصرح بها
اصلية من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك التبعية ودعوى
كون الابصار استعارة مكنية باطلة ايضا لما مر الا ترى ان صاحب
الكشاف حكم بان الختم والغشاوة من باب المجاز ومحصول ما قرره في
التمثيل ان شبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة
فيها المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت تلك الآلات
لاجلها بحال الاشياء المعدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك
بالختم والتغطية ثم استعار للمشبه به اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل
واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع
بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وفيه بحث لانه حكم بان

دعوى

دعوى كون الاستعارة ههنا مكنية باطلة ولم يذكر ما يدل على ذلك ولا
يظهر وجه بطلانه فتامل وبالاسماعي قوله تعالى وجعلنا قلوبهم
في هذه العبارة مسامحة حيث لم يعبر فيه عن احداث الهيئة المذكورة بالالقاء
وانما يكون كذلك لو قيل معنى والمقصود واضح واضطرب المعتزلة
فيه في الحواشي الشريفة الشريفية هذا السؤال مبني على قاعدة الاعتزال
اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث الهيئة المانعة او ممثلا بحالة مشتملة
عليها لم يجز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على المقدمتين ان يكون
سبحانه مانعا عن قبول الحق ومن الموصل اليه بختم الاسماع وكلاهما
قبيح ممتنع صدوره عنه لحكمه لا لعجزه عن قدرته وبه لا يلزم سمعه
نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا لفهم قبح القبائح كلها ومن
المعلوم انه اذا لم يكن امرا بالحسن لم يكن فاعلا لها اصلا واما على قاعدة
اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى بل لافعاله كلها بالقياس اليه على سواء
ولا مصدر في افعاله فلم يكن الكل منه وبه واليه فله ان يتصرف في الاشياء
كما شاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما افعال العباد باعتبار كسبهم
لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجادها كما حقق في الكتب الكلامية
ويمكن ذلك في قلوبهم حاصل هذا الوجه على ما في الحواشي الشريفة
ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة
المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم
كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه

الى الملزوم الذي هو المقصود فصدق به الامر بهم يقولون فلان مجبول
على كذا او لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل سلبه وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة
الحقيقة في اسناد ختم عليه على مذهب المعتزلة كان ذلك مجازا مستعارا
عن الكناية قوله الثاني ان المراد به تمثيل وحاصله على ما في الحواشي
الشريفة الشريفية ان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو
عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها لكقلوب الانعام او البهائم او بحال
قلوب مقدرة ختم عليها ثم استعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي
اي ماخوذة تمامها المشتمل على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على
سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا
حقيقيا حتم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد
اليه تعالى داخل في المشبه به فلا يدخل له في تجافي قلوبهم ونبوها كما
لا يدخل الهمزة الذي خاطبه لعولك اراك مقدم رجلا وتوخر اخرى في
تقدم الرجل وتاخير هما اذ كل منهما داخل في المشبه به اقول لا
لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة لو كان المشبه
به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن معلومة لم تكن معروفة
بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن معلومة لكنها معلومة بان
الله تعالى ختم عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر في المختوم وان المانع
اذا كان صادرا من الله تعالى لا تقدر احد على ازالته فبذلك الوجه يكون
معروفة بوجه المشبه قوله طارت به العنقاء في الصحاح العنقاء الداهية

واصلها

واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وعن الميداني قال الخليل
سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق ويقال لطول في عنقها
قال الكلبي كان باهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان
بارضهم جبل مصعد سهل وكان بسفحه طائر كاعظم ما يكون لها عنق
طويل تنقض على الطير فتاكلها فجاعت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت
على صبي فدرسته فسميت عنقاء مغرب بانها تغرب كلما اخذته ثم انقضت
على جارية فشكوا ذلك الى نبيهم فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصا
صا عنقه فاحترقت فضرب بها العرب مثلا قوله الثالث حاصله ان
حمل الختم على الاستعارة او التمثيل كما ادعاه اولا وجعل اسناده الى
الله تعالى مجازا من باب اسناد الفعل الى السبب فالجاني الحقيقي هو
هو الشيطان او الكافر نفسه لا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه
اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة قوله
الرابع حاصله على ما قيل ان ليس الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع
من قبول الكفر حتى يمتنع اسناده الى الله تعالى حقيقة بل عن ترك القسر
والالجاء الى الايمان وحينئذ يصح اسناده الى الله تعالى حقيقة ثم ليس
المقصود من هذا الكلام اعني ترك الله الجاهم الى الايمان مدلوله الحقيقي
بل كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى
حالهم الالجاء ولا مانع انتفاء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الانذار
والنذر لا يغني عنهم وان الالطاف لا تجري اليهم ومنه الى اصرارهم في الكفر

وتناهيهم في الضلال قوله الخامس هو ان كون ما نحن فيه حكاية لما كان
الكفرة يقولون لانبيائهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها سمر
كان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار
وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم لا اسناد
الى الله تعالى حقيقة لان الكفار يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى واما
الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا قوله السادس ان ذلك في
الاخرة والختم فيه ليس بقبيح فيصح اسناده اليه تعالى حكى ان الامام ابا
القاسم الانصاري سيل عن كفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال
لا لانهم ترهوه اي عما يشبه الظلم والقبيح ولا لحق بالحكمة وسيل عن اهل
الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد قال
الامام فخر الدين الرازي ان اثبات الاله يلجي الى القول بالجبر لان الفاعلية
لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينافي الصانع
واثبات الرسول يلجي الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل
فاي فائدة في بعث الرسول وانزال الكتاب او نقول لما رجعنا الى
الفطرة السليمة وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا
يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر وبعد تعرفه ضرورة
بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات
الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك وقعت هذه
المسئلة في حيز الاشكال قال العلامة النيسابوري عندي ان
المسئلة

المسئلة في غاية الاسرار والقطع اذا لوحظ السادي وبرهنت المقدمات
فان مبدا الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج شيء من الاشياء عن علمه
وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يكن لمبدا الكل
فالهداية والضلال وساير المقابلات كلها مستندة ومنتهية الى قدرته
وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه القضية كقوله تعالى
ولو شاء الله لهداكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها كل من عند
الله كتبه وكذا الاحاديث اعملوا كل ميسر لما خلق له كل شيء مقدر حتى
العجز والكيس احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى الحديث فهذه
القضية مطابقة للعقل والنقل بقي الجواب عن اعتراضات المخالف
اما حكاية التنزيه عن الظلم والقبائح فاقول لا ريب انه تعالى منزه عن
جميع القبائح ولكن لا بالوجه الذي ذكره المخالف اذ يلزم منه النقض من
جهة اخرى وهو الخلل في مبدائية الكل وفي كونه مالك الملك بل الوجه
ان يقال ان لله تعالى صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون
الملك ولا سيما ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال
ولا يقوم احدهما مقام الاخر ومن جمع ذلك كاثر وعاند ولا بد لكل من
الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاحرار مظاهر اللطف
والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف يسمى
اهل الثواب والافعال المعدة اثابة وههنا سر وهو ان اللطف والقهر
والجنة والنار انما يصح وجود كل منهما بوجود الاخر فلولا القهر لم

يحقق اللطف ولولا النار لم يتحقق الجنة بعثت الجنة كما انه لولا الالام لم تتبين
اللذة ولولا الجوع والعطش لم يظهر الشبع والري ولله در من قال وبضدها
تتبين الاشيا الحق الله تعالى الجنة خلقا يعملون بعمل اهل الجنة والنار خلقا
يعملون بعمل اهل النار ولا اعتراض لاحد عليه في تخصيص كل من الفريقين
باختصاصه فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله وههنا نظير حصة
السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد الايه وقال النبي صلى الله عليه
وسلم ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة
مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم بعث الله اليه ملكا باربع كلمات
فكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد الحديث واذا تامل فيما
قلت ظهر ان لا وجه لعود ذلك لاسناد الظلم والقبايح اليه تعالى لان
هذا الترتيب في التمييز من لوازم الوجود والا لما كان يشهد به العقل
الصريح ولا سيما عند المخالف القايل بالتحسين والتقبيح العقليين وليت
شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من يحب
نصرته ورزاقه وبعضهم كاسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات
المملكة وينسب الظلم اليه تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص به
مع ان كلا منهما ضروري في مقامه فهذا القايل يهدم ما حكمه تعالى
ويدعي انه يحفظ فاسد حتى اصلح واما قوله اي فايدة في بعث الرسل
وانزال الكتب فتنبه غاية السخافة لانه لما علمنا انه تعالى يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد فكيف ينفي للمعترض ان يقول لم جعل الله الشي الفلاني

سببا

سببا او واسطة للشي الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس
سببا لانارة الارض غاية ما في الباب ان يقول اذا علم الله تعالى ان الكافر
لا يومن فلم يانره بالايمان وبعث اليه النبي فاقول فايدة بعث الانبيا
وانزال الكتب بالحقيقة رجع الى المومنين الذين جعل الله بعثهم وانزالها
سببا او واسطة لاهتدايهم انما انت منذر من يخشاها كما ان فايدة نور
الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فايدة ذلك بالنسبة الى
المختوم على قلوبهم فكفايدة نور الشمس بالنسبة الى العمي واما الذين
في قلوبهم زادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون وغاية ذلك
الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا وهو بالحقيقة السعي عليهم فانهم في اصل الخلقة ناقصون
استعدادا وهذا المعنى لا يظهر لغيرنا ايضا لغاية نقصانهم كما ان العمي
لا تصدق البصر ولا تعرف ان التقصير والنقصان منه وان ساير
الشرايط من محاذاة المرئي وظهور النور موجود واما تعرف نقصانهم
اصحاب الابصار واما التفرقة الضرورية بين الحركات الاختيارية والحركات
الاضطرارية كالرعشة مثلا فاقول لا ريب ان للانسان ارادات
وقوى بها يتم لحصول الملايم واجتناب المنافي الا ان تلك الارادات
والقوى مستندة الى الله تعالى فكانه الاختيار والتفرقة المذكورة
سببها ان في الرعشة نقصت واسطة بين الداعية وفي الحركة

المسماه بالاختيار بزارت واسطة هذا ما ذكره وفيه بحث اما الاولى
لا يلزم من كون التنزيه عن القبايح على الوجه الذي ذكره المخالف وهو
ان يكون افعال العباد مخلوقة الله خلل في صدايته تعالى للكل فان
صدايته تعالى للكل حسب ما قرره اعم من ان يكون بواسطة او بغير
واسطة هذا لا ينافي ذلك واما الثانية فلان الملازمة الدليل عليها
بقوله تعالى فلولا الهدم بحصول الخطف او النار لم يدخل الجنة ثم نعم يمكن
الاشيا باضداد هالا تحققها وثبوتها واما الثالثة فلان صفة القهر انما
يكون كمال ملك لا تقدر ان يعظم ملكه بدون القهر اما الملك القادر
على ذلك فلا نسلم ان صفة القهر كمال بالنسبة اليه لما لم يثبت ان مالك
الملوك لا يقدر على نظم ملكه بدون القهر لا نظهر ان صفة القهر كمال
بالنسبة اليه ولم يثبت ذلك وقياسه الى الملك المجازي الغير القادر على
نظم ملكه بدون القهر غير مستقيم وبما ذكره الامام ايضا بحث لانه
ان اراد بالجبر عدم القدرة على ترك الفعل بعد انعقاد جميع اسبابه فالجبر
بهذا الوجه لا ينافي وقوع الفعل بقدرة العبد واختياره لاحتمال
ان يكون قدرة العبد واختياره من جملة اسباب وقوعه وعند تحققها
مع سايرها لا بد منه يجب صدور الفعل ولا يقدر العبد حينئذ على تركه
وان اراد به عدم القدرة على ترك الفعل مطلقا فلا يلزم ذلك من
احتياج رجحان احد طرفي الممكن الى مرجح ولا من توقف رجحانه على داعية
الفاعل كما لا يخفى هذا واعلم ان المحققين ذهبوا الى ان فاعل كل ممكن

موجود

موجود هو الله سبحانه ابتدا بلا واسطة وليس لغيره قدرة على ايجاد
شي اصلا نعم قد يكون بعض الممكنات علة ناقصة لبعض اخر منها وذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان فاعل كل واحد منها هو الله تعالى
بلا واسطة وليس بعضها علة لبعض اخر اصلا نعم قد جرت عادة الله
تعالى بخلق بعضها عقيب بعض اخر من غير ان يكون بينهما علاقة العلية
واورد على الفريقين بناء على انه تعالى فاعل كل فعل امور احدها
انه يمكن ان لا يقع القبايح والشرور في العالم حينئذ لانه تعالى عالم
بقبحها ومستغن عنها والثاني فايدة انزال الكتب وارسال الرسل والثالث
ترتب ثواب العباد وعقابهم على افعال غير صادرة عنهم اجاب
المحققون عن الاول بانه يتصور حسنة امور الخير المحض والشر المحض
وما يغلب خيره على شره وعكس ذلك وما استوى فيه الخير والشر
ويمكن وقوع الخير المحض وبوطا هر وقوع ما يغلب خيره على شره اذ
لو ترك هذا القسم لزم ترك الخير الكثير للشر القليل وذلك شر لا
ينبغي ان يقع من العين الخبير فان قلت اليس اذا اسقط الله تعالى
القبايح والشرور من هذا القسم حتى لم يقع شر في العالم لكان اولى
قلت لو اسقط الشرور من هذا القسم بقي الخير المحض فيكون من
القسم الاول ويلزم حينئذ ان يكون تاركا للقسم الثاني راسا وقد عرفت
ان تركه شر لا ينبغي وقوعه من العين الخبير وعن الثاني بان فايدة
ارسال الرسل وانزال الكتب تمييز الخير عن الشر والنافع عن الضار

فان كلهما جائز الوقوع كما عرفت والشر قد يقود الى شر وربما الى السعادة
الابدية والانسان بفطرته لا يهتدي الى التمييز بينهما فلولم يعرف من القسمين
فعسى ان يرتكب الانسان شرا يفضي الى الشقاوة الابدية فمن عناية
الله سبحانه ارسال الرسل وانزال الكتب ليميز القسمان فيعرف
الانسان الخير النافع له ويشتاق اليه اشتياقا مستتبعا لاختياره
واذا صادف ذلك اعتقاد سائر ما لا بد منه في وجود ذلك الخير
صدر ذلك الخير من الله تعالى فان قلت اذا كان صدور الخير
وغيره من الله تعالى فسواء اختاره الانسان او لم يختره فليصدر منه
وحينئذ اي فائدة لتميز الانسان بين الخير والشر قلت قد
حقق في موضعه ان الممكن ما لم يجب صدوره عن مصدره ولم يجد
عنه فاذا كان اختيار الانسان الخير من شرائط صدوره عن مصدره
ولم يصدر عنه فاذا كان اختيار الانسان كان صدوره منوطا به
وميسرا وسببا لاختياره فكون صدوره منوطا به بتمييزه ايضا
وعن الثالث بان المدح والذم على الافعال لا يختص بفاعلها بل قد
يتعلق بغير فاعلها ممن لاختياره مدخل فيها فاذا كان لاختيار الانسان
مدخل في افعاله يجوز ان يمدح الانسان او يذم عليها وان كان فاعلها
غيره فان قلت اذا كان من لاختياره مدخل في الفعل يمدح
او يذم فلما ذا يذم الانسان على الفعل القبيح ولا يدخل خالق الفعل
القبيح عليه مع ان لاختيار كل منهما مدخل فيه قلت لان اختيار الانسان

يتعلق

يتعلق بالقبيح بالذات حيث يريده بداعية الخير الكثير فان تركه يستلزم
ترك الخير الكثير للشر القليل ويتعلق اختياره بالقبيح بهذا الوجه لا يقتضي
الذم بل يقتضي المدح اذ تركه مذموم لما مر واجاب الشيخ ابو
الحسن الاشعري عن الثلثة بان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسئل
عما يفعل لانه خالق الاشياء فله ان يتصرف فيها حسب ما يشاء وليس
شيء من الاشياء قبيحا من حيث انه صادر عنه اذ القبيح ليس الا ما
قبحه الشارع والشارع قد قبح اتصاف العبد الكاسب ببعض الافعال
ولم يقبح صدور شيء منها عن خالقها فان قلت اذا لم يكن لشيء من
صفات العبد مدخل في حصول الفعل القبيح بوجه من الوجوه على
رايه فما معنى كسب العبد للفعل المذكور وكيف يستقيم ذمه عليه
قلت يمكن ان يقال معنى كسب العبد للفعل اتصافه بصفات
كانت كافية في صدور ذلك الفعل لو لم يكن القدرة القديمة مانعة
من ذلك عن تاثير الغير ولم يعد ذمه عليه حيث يكون متصفا بما يلحق
في ذلك الفعل لولا المانع الخارجي فانه لو منع فرض وقوعه بقدرة
العبد لم يكن منه شيء اخر سوى ما كان حينئذ فتامل ولا يخلج في وهمك
ان تلك الصفات التي كانت كافية في حصول الفعل المذكور لو لم يكن
القدرة القديمة مانعة لما لم يكن مخلوقة للعبد لا يستقيم ذمه على الفعل
المذكور على تقدير عدم المانع من حيث انها صفات ومرجع الذم الى الموصوف
بها لا الى خالقها العاوه المحضة تلك الجهة رد عليه صاحب

الكشف بان لفظي الغشاوة المختصة بتلك الجهة والغطاء لا يدان عن خصوص
جهة المحاذاة بل الوجه ان الغشا في امراض العين مشهور فالغشاوة
انسب بها ووحد السمع قال صاحب صحاح اللغة السمع سمع الانسان
يكون واحدا وجمعا كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم لانه في الاصل
مصدر قولك سمعت الشيء سمعا وسماعا وقرئ بالضم والرفع هذه
القرات كلها سواء والمشهور غشاوة بكسر الشين المعجمة مع الالف
بعد الشين وهو على وزن فعالة نحو العمامة والقلادة وكذلك اسما
الصناعات فان الصناعة مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على اسم فاسم ما استولى عليه الفعالة نحو الخلافة
والامارة وبنى ماض اوهم هذا انما يظهر اذا جعل التعريف في الدين
كفروا للعهد مرادا به اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء حمل عاما
خص بالجزاء او مطلقا فيرد به كما مر فيه اشكال لتناوله المصرين الماحضين
والمنافقين واجيب عنه في الحواشي الشريفية بانه
لما اورد المنافقين وفصل احوالهم علم انه لا يريد عليه علم ان المقصود
لا يحصل بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط ورد هذا الجواب
في حواشي العلامة التفتازاني بان ذلك لا يدل على اختصاص الذكر
بالماحضين غاية انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض
منهم بحكم خاص به كما يقال سواء عليهم علماؤهم فقهاؤهم فانه لا يكون
ذكر الجزء الفقهاء بالخصوص واختير في الجواب ان لا دلالة لقوله

ثم

ثم سمي بالذين يحضوا على انه الماحضين خاصة بل المراد انه اشار الى
الجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا ورد هذا الجواب في الحواشي
الشريفية بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص واقول
يخرج المنافقون بقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اذ الانذار وعدمه
انما مستويان عليهم فانهم امنوا ظاهرا بالانذار وانما يستويان على
المصرين الذين لم يومنوا اصلا لا ظاهرا ولا حقيقة واذا خرج المنافقون
اختص هذا بالذين يحضوا الكفر ظاهرا وباطنا فاندفع الاشكال
وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين قال العلامة
القاضي يعني ان هذا من عطف مجموع الكلام لغرض على مجموع قبله
سوق لغرض اخر ولا يشترط فيه التناسب المعرضين ولا يتكلف
حمله من هذا مناسبتها مع حمله من دال ولا يرد باسمال احد المجموعين
على ما لا يناسب المذكور في المجموع الاخر حدفها في لوذه ذكر في
الصحاح ان اللوذة بالضم الريدة ونقل عن الكسائي لوق طعامه
اذا اصلح بالزبد ويقال لا اكل الا ما لوق لي اي لتق حتى يصير كالزبد
وهو لا يأكل الا الملوق ولا يشرب الا المروق وقال الكلبي هو الزبد بالرطب
وفيه لغتان لوقة والوقة وذكر في موضع اخر اللوقة طعام يصلح
من الزبد وانشد قول الشاعر • حديثك اشهى عندنا من الوقة
يحملها طيان شهوان للطعم • فدل كلامه على انهما لغتان مستقلتان
والاشتقاق المذكور دليل واضح اعني لوق فلعله لم يبث عند المصنف

فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فلذلك لا يكاد يجمع بينهما
اقول هذا الاستدلال انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها
باللام في كلمة الناس اعيدت مع بقاء اللام في الاناس وليس بمتعين لاحتمال
ان يكون مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ
لا يلزم الجمع بين العوض والمعوض بي اسم جمع فذهب من الجمع
الحقيقي واسم الجمع بان اسم الجمع في حكم المفرد بدليل جواز التصغير فيه
كركب وصحب وسفر فانه يجوز ان يقال ركيب وصحيب وسفير وعدم
جواز تصغير الجمع الحقيقي اذا كان جمع الكثرة بل يجب ان يكون يرد
الى واحده او الى جمع قلة ان وجد وانت خبير بان ذلك الفرق انما
يكون بين اسم الجمع وجمع الكثرة خاصة وانه يقتضي ان يكون جمع القلة
ايضا في حكم المفرد كرخال بوزن الضم اسم جمع وبالكسر جمع رخل
بكسر الخاء كمرد بي الانثى من ولد الضان والذكر الحمل والسخلة يقع
عليهما وقد يقال للرخال بالضم انه جمع اما لجوز او اما لقلب الكسرة ضمة
للدلالة على القوة كما ابدلت من الفتحة في سكاري وعماري واللام
فيه للجنس في الحواشي الشريفة الشريفية فان قيل لا فائدة في الاخبار
بان من يقول كذا وكذا من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على
ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يحمل كون المتصف
بها من الناس وسيجيء منه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع
لا يأتي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الاخبار بان من هذا

الجنس

الجنس طائفة متصفة بكذا وكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال
فالاولى ان يحمل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى بعض الناس
او بعض منهم من اتصف بما ذكر تكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
والاسناد في وقوع الظرف تأويل معناه مبتدأ ويرشدك الى
ذلك قول الحماسي فمنهم سوف ينتزم ولبعضهم مما مشت
وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ اعني لفظ
بعضهم وقدر الظرف موقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك
وما منا الا له مقام معلوم والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني
وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي
جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستفهام
على ان من الناس رجال كذا وكذا دون رجال تسهيلهم وفيه بحث
اذ ما اورده به الجواب المذكور لا يوجب رده الى خاصية التركيب
وفائدته لا يلزم ان يكون مطردة في امثال التركيب المذكور فانها
تختلف بحسب اختلاف المقامات مثلا اذا قيل فائدة حذف المسند
اليه في مقام صيانته عن اللسان لا يصح رده بان ذلك ليس مطردا
اذ قد يقال في مواضع لا يتأتى فيه مثل هذا الاعتبار ولا يقصد
صيانته عن اللسان عنه فلم يلزم من عدم جريان التنبيه المذكور
في مثل قوله تعالى من المؤمنين رجال ان يرد اعتبارها فيما نحن
فيه ولا من استقامة توجيه بطرد رده ذلك ايضا الا ترى ان التخفيف

مطرد في جميع مواقع حذف المسند اليه مثلا ولا يقتضي ذلك رد الخواص
المختصة ببعض مواقعه واللام فيه للجنس ومن موصوفة قيل ما وجه
هذا التخصيص ولم لا يجوز ان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة
على تقدير العهد واجيب بان مبناه على التناسب والاستعمال اما التناسب
فلان الجنس لابهامه يناسب الموصوفة لنكرتها والعهد لصدقه يناسب
الموصولة لتعرفها واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو
النكرة الموصوفة اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا الاية والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود
كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي والقران يفسر بعضه بعضا والسر في
ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شايعا كان التقييد
بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة لان
من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هؤلاء الذين فعل كذا
كان حسنا اذ فيه زيادة تعريفه ولا يحسن كل عن ان يقال فاعل كذا
لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره كسر عليه او تجهيل وكلامنا الان
في الاصل لان القوم كانوا يهودا في الحواشي الشريفية اي يهود
يقال يهودي ويهود كزنجي وزنج واما يهود مفردا فهو علم جرى في
كلامهم مجرى القبيلة دون الحي قال الشاعر فرب يهود اسلمت
جيرانها صبحي كما فعلت يهود صمام لبيان الفعل اي في بيان انه
متحقق صادر عنهم دون الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر

عنه

عنه ذلك الفعل وهذا لا يطابق مجرد دعواهم بل المطابق له وما امس
واجيب بان العدول الى الاسمية سلوك في طريق الكناية في رد دعواهم
الكاذبة فان احراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طايفة من طوايفهم
من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على
انتفاء الملزوم ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي اللازم بالدلالة
على ذواته استلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك بالسا
انضافه ليس في هذه الاسمية تقدم لقصد الاختصاص اصلا ولا يجعل
الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما
ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيره
في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها لا يقال
الاسمية تدل على الثبات فهي تدل على نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكيده
لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ثم نفي
وههنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام
وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا نفي
الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد
ان يوم يقال وهت الشيء اهمه اذا ذهب اليه وهمك واوهمته
غيري والمخادعة تكون بين اثنين يريدان صنعه المخادعة
تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر
او على ان معاملة الرسول معاملة الله لم يرد ان لفظ الله اطلق

على رسوله فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان
هناك نسبة ابعاضه من قبيل المجاز العقلي وقد جاب بوجه اخر
وهو ان ذكر الله تعالى ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطيه وفايدة
ههنا التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان
الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان تعلق به ايضا كما في اعجبني زيد وكرمه
فان ذكر زيد توطيه وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان
تسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف يسمى
جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس
في تلك المرتبة من افادة التلبس بهما لدلالته على ان المقصود ارضا
الرسول وان ذكر الله للاستعارة بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة
واختصاص اجرى حتى سري الارضا منه اليه وكذا الحال في الايذا
فانهم لا يوذون الله حقيقة بل الرسول اوحده هكذا في الحواشي الشريفية
الشريفية . والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم اي المخادعة
استعارة للمقابلة المشبهة بالخداع ومعنى قصرها على انفسهم ان ضررها
لا يرجع الا اليهم على ما هو قانون المجاز باعتبار المال والمآل فهي
الكلام مجاز على المجاز او انهم في ذلك خدعوا انفسهم اي المخادعة
حقيقة فما يجري بين الرجل من تمنية كل واحد منهما صاحبه الاباطيل
وحدثه بالاكاذيب لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
انت خبير بان الخداع ايضا لا تتصور الا بين اثنين لانه عبارة عن ان

يوهم شخص صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه فلا نسلم ان يجعل
اقتضا الاثنين سببا للعدول عن المخادعة الى الخدع ونصب
انفسهم بنزع الخافض اي عن انفسهم وعند من يجوز نزع التمييز
فهو تمييز لان نفس الحي به يعني ذات الحي يقوم به قيل ظاهر
هذا الكلام ان النفس فيما عدا الذات مجاز وهذا ظاهر في الدم والما
والراي بامر نفسه فلان اي يشاور فلانا نفسه يقال
ذلك اذا تردد في امر واتجه له رايان لا يدري على ايهما يعرج
والاثم الا ان تقدم الراء على المدة وسكونه وتقدم المدة عليه لغتان
والاول افصح والسوال الذي ذكر ههنا من انه تعالى لم ابقى السابق
على حاله من النفاق ولم يظهر امره حتى لا يصل من اعراض الخداع
الى ما وصل وارد على استبقا الكفار وساير اعدا الدين بل على
استبقا ابليس وذريته والجواب ما سبق في تفسير قوله
تعالى يخادعون الله او مودية الى زوال الحيوة الابدية الظ
ان يقال مودية الى زوال السعادة الابدية او ما شابه ذلك
فان الحيوة الابدية مشتركة بين المسلمين والكفار قاطبة
والاية حملها في احتمالها للمعنى الحقيقي فيبحث اذ لا يخفى ان
ليس المراد في الاية حقيقة المرض بالمعنى المذكور كيف لا وذهب
الاطبا الى ان القلب ليس قابلا للمرض بهذا المعنى ولهذا ذهب
صاحب الكشاف وكثير من المحققين الى ان المرض منها مجاز قيل

في الحواشي الشريفة الشريفية المرض في اللغة قد يستعمل في القلب
على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه
عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واما في الاية فالمراد
به المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او
هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض او مانعة عن
اكتساب الفضائل كالغضب والجبن والجور ولعل المصنف جوز احتمال
الحقيقة نظرا الى ما قال الامام الرازي من ان الانسان اذا صار
مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به فربما صار
سببا لتغير مزاج القلب وتالمه واعلم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض
جملة مستانفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق وتنكير
مرضا لمغايرته الاول فان المزيد يغاير المزيد عليه والزيادة حتى لازما
ومتعديا الى مفعولين والازدياد بمعناه الا انه لا يستعمل بعدي الى
مفعولين وعلى طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الاسناد
المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد والى المصدر المسند كما في
المثال بعيد بل هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيل الاليم
وجع وجيع عذاب اليم اي مولم هذا التفسير يشعر بان
الاليم بمعنى المولم وهو لم يرد بهذا المعنى ولهذا اقتصر في الكشاف
على ذكر المجاز العقلي وقيل في الحواشي الشريفة الشريفية انما
اقتصر على ذكر المجاز العقلي رد الما يقال من ان الاليم بمعنى المولم

كالسمع

كالسمع بمعنى المسموع فانه ليس بسب والمعنى بسبب كونهم
اشار بذلك الى ان كلمة ما مصدرية واما لفظ كان فللدلالة على
الاستمرار في الازمنة وقوله فهو اما اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى
ولو جعل انشاء الايمان كان مستغنيا للاخبار بصدوره عنهم
الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو معتبر فيه علم المخبر
بكون المخبر عنه مخالفا للخبر والصدق نقيضه لانه علل به استحقاق
العذاب فيبحث اذ غاية ما لزم من تعليل استحقاق العذاب
بكذبهم حرمة كذبهم لا حرمة الكذب كله كما ادعاه وكيف يكون الكذب
كله حراما مع انه قد يستحب كما اذا تعلق بعصمة دم مسلم او غير ذلك
وقد استثني من حرمة الكذب ثلث صور يدل عليها ان اسماء بنت
يزيد في افراد الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها
الناس على ان تبايعوا على الكذب كمتابع الفراش في النار الكذب
كله حرام على ابن ادم الا في ثلث خصال رجل كذب امراته ليرضيها
ورجل كذب في الحرب فان الحرب خدعة ورجل كذب بين مسلمين
ليصلح بينهما قوله كذب ثلاث كذبات قيل هي ابي سقيم وبل فعله
كبيرهم وهذه اختي سارة حين اراد ان يغصبها الظالم الذي كان
من طريقه المساسة بعرض ذوات الازواج دون غيرهن
وقيل هي قوله هذا ربي في الكواكب ثلاث مرات وبالجملة اطلاق
اطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث

كذب عم

كونها في الظاهر اخبارا عن مخالفة الواقع لكونها في الحقيقة تعريضات
ويمكن ان يشار في الكلام الى جانب والغرض منه جانب اخر فالغرض من
قوله اني سقيم اي سأسقم لما علم ذلك بامارة النجوم او انه سقيم لما يجد من
الغيظ والحنق باتخاذ النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان
من لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يقدر على دفع المضرة عن غيره
فكيف يصلح الها ومن هذه احتج الاخوة في الدين تخليصا من يد الظالم
ومن هذا ربي الحكاية الالهية لقيام دليل الحدوث اقول حمل هذا ربي
في الاية الكريمة على الحكاية بعيد وكذا حمله على الفرض والتقدير كما لا
يخفى واما نسبة الكذبات الثلاث الى ابراهيم عليه الصلوة والسلام فقد
علم مما رويناه عن الترمذي عن ابي سعيد في حديث الشفاعة فيأتون
ابراهيم فيقال اني كذبت ثلث كذبات ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما منها كذبة الا ما حل عن دين الله ولهذا يؤيد ان المراد بها المعاريض
ومما روينا في حديث اخر في الشفاعة عن الشيخين والترمذي عن
ابراهيم عليه السلام اني كذبت ثلث كذبات وقال الامام الرازي في
تفسير سورة يوسف عليه السلام الاولى ان لا نعمل مثل هذه
الاحاديث لئلا يلزمنا تكذيب الانبياء ولا شك ان صونهم عن نسبة
الكذب اليهم اولى من صون الرواية هيج الحرب يقال هاج
الشيء يهيج هيجا وهياجا وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
والمراد بقوله هيج الحرب هو اللازم لان المتعدي الافساد لا افساد

قوله فان

فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض في الحواشي الشريفة الشريفية
لما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنعهم كذلك جعل الكلام
من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تعملوا ما يؤدي الى الفساد وقد نفاه
ما كانوا فيه عن الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا والا فانوا بالفساد
ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشخص بفساد
نفسه حقيقة الافساد وفائدته في الارض التنبيه على ان صنعهم الى فساد
عام اعني سعي الحروب والفتن المؤدي الى انتفاء الاستقامة عن احوال
الناس في دينهم ودنياهم ممحضة عن شوائب الفساد اشارة
الى قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكم عليهم بانهم مخلوطون
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاخلاص لا يشوبه شيء من
وجوه الافساد والفساد واختاروا اعانتهما على ذلك فان
همزة الاستفهام التي للانكار في الحواشي الشريفة الشريفية ذهب الى
ان لفظة الا وكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف
النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات
لكنها بعد التركيب صارتا كلمتين بمنزلة حلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه
حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا عالم وذهب كثيرون الى ان ليس
منها تركيب ما سلق به القسم كان واللام عن وحروف النفي
من تمام النصح والارشاد ولهذا الكلام على ان قابل الامر بالايمان بعض
المؤمنين لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر في بعض كتب

النفاسير وحينئذ يجب ان يحمل قولهم المومن كما امن السفها مقولا فيما
بينهم لا مقولا في وجوه المومنين لئلا يلزم كونهم مجاهدين بالكفر
المراد به الكاملون في الانسانية قال العلامة التفتازاني في المعرف
بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما مر ولقد
امر على اللئيم يسبني وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر والاول قليل الجدوى جدا لانصرافه الى العهد لتعذر
الاخيرين اقول لا شك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني
المذكورة للام التعريف فان كانت اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون لها معنى
اخر وقد صرحوا بخلافه وان كانت مجازا لا يستقيم ذكرها في عداد العهد
الذهني والاستغراق واذا قيل لهم امنوا فقد اسند الفعل
الى المنوا وهو ليس بممتنع انما الممتنع اسناده الى معنى الفعل معبرا عنه
بمجرد لفظه وما نحن فيه اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الى الجملة كانه قيل
واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام وتحقيق ذلك ان الالفاظ سوا
كانت مهملة او مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد
الى انفسها سوا كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف
ضرب من ثلاثة او ماخوذة معها كما في قيل امنوا وقيل لا تفسدوا حروف صح
اذ المسند اليه لفظها باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار
ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسما كما توهم لان المهمل
لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التي صارت مخبرا عنها

فاعتبار

فاعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قام مركب من لفظين او مع
ملاحظة معانيها لا يقال قد صرحوا بان المسند لا يكون الا اسما لانا نقول
ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازا المعاني ليستفاد منها في التركيب
فلو اجرى الالفاظ في تلك التراكيب لاحوالها في انفسها بل لعرف
هذه المعاني سيما فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا فمن حالها بانه
اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف
لفظة زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها وقيل الفعل
في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا مسند الى ضمير مصدره او الى الظرف
اعني قولهم ورد بانه لا طايل تحته والثاني بان القول سد مسد مفعولة الاول صح
المقول فاذا وجد في الكلام تعين وقوعه موقع الفاعل هذا محصول
ما ذكر في الحواشي الشريفة الشريفية ههنا وفيه بحث اذ ما ذكره
في توجيه تصريحهم بان المسند لا يكون الا اسما لا يفيد ذلك اذ غاية ما
لزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معانيهما ولا
يلزم ان يكون من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار
المبتدا فيه لبقا احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها الى الناس
اي الكاملين او المعهودين وهذا عهد بلفظ اخر باعتبار وصف اخر
او الجنس اي جنس السفهاء على ما يراه بعض الاصوليين من
بطلان الجمعية ولعن الجنسية او جنس السفها بوصف الجمعية على ما
هو قانون العربية وهم مندرجون فيه على زعمهم وذلك لان

الدرجري ذكرهم اعرف الناس بالسفه عند المنافقين فكانوا الاندلج
اولي سحاده راي السحاده الرقه يقال ثوب سحف اي صعف
والحلم بالكبير الاناه والسفه ضده والى قلها فلا يشعرون
قال الراغب اصل الشعور من الشعر وهو شعار الثوب الذي على الجسد
وشعرت كذا استعمل على وجهين تارة يوخذ من مس الشعر ويعبر به
عن اللمس وعنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر بذلك
ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيا وقالوا فلان
يشق الشعر في كذا اذا اوفق النظر فيه ومنه اخذ الشاعر لادراكه دقايق
المعاني فظهر ان شعرت يستعمل بمعنى احسست وبمعنى ادركت وفطنت
فقوله تعالى وما يشعرون في الاية الاولى نفي الاحساس عنهم وفي
هذه الاية نفي الفطنة لان معرفة الصلاح والفساد يدرك بالفطنة
وفي الاية التي بعد هما نفي العلم بان لمعاملتهم في الحواشي الشريفة
الشريفية اذا نظرنا الى جزا الشرطية الاولى اعني قالوا امنا يوهم ان هناك
تكرارا واذا لوحظ انه معاملتهم المومنين وان الشرطية الثانية معطوفة على
الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
على انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع
المومنين واهل دينهم كما ان صدر القضية مسوقة لبيان معاملتهم
فاضمحل هذا التوهم يقال لقيته قال شارح هذه الكتاب الادي

قد

قد يفسر الكلام باذا تقول عسعس الليل اذا قلم فيجعل فلم تفسير العسعس
لكنك اذا فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باي صمت ما الضمير فتقول
استكتمته سري اي سالته كتمانه بضم تا سالته لانك تحكي كلامه
المعبر عن نفسه واذا فسرت ماذا فتحت فقلت اذا سالته كتمانه لانك
تخاطبه اي انك تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل والمنذ وابي ذلك
المعنى اذا كتبت باي فعلا تفسره نعم تاك فيه ثم معترف وان
تكن باذا يوما تفسره ففتحة التا امر غير مختلف وقال بعض شراح
المفصل سره ان اي تفسير فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول
مضموم فالثاني مثله واذا شرط تعلق بقول المخاطب على فعله الذي
الحقه بالضمير فحال فيه الضم خلاك ذم اي لست بمذموم لتضمين
معنى الانها كما اجهده واذمه اليك اي انهي جهده وذمه وهذا بيان
لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا خلوا سحروا اي سحروا
مهس الهم واجهده واذمه مهيا اليك وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان احد اليكم عسل الاهليل اي اعلم انه امر محمود تاكيد لما قبله
في الحواشي الشريفة الشريفية لا شبهة في ان معنى قوله انما معكم هو الثبات
على اليهودية وليس انما نحن مستهزون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى
فاعتبر منه لازم نوكده وهو انه ورد نفي الاسلام فكون مقررا للثبات
عليها لان رفع بعض نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكس صاحب
المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انما معكم اي قلوبنا هواناتوم

اصحاب محمد فكون الاستحقاق بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما
ذكره المصنف اولى كما لا يخفى او بدل وبيانه انهم قصدوا تضليل سعر
في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر
يوافقون المؤمنين وفي بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك فانهم
كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم فيه ارسخ قدما فيه من شياطينهم
والحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسوال
وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما
تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد او لدفعها
الحقارة والهوان فكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في
التصور والمسببية في الوجود والفائدة المخصوصة بهذا المجاز التنبيه
على ان مذهبهم حقيق على ان يسخر منه ويستهزئ بهم لاجله لا يوبه له
اي لا يبالي به لحقارته نكايات الله تعالى كمت في العدو انكي
نكاية اذا كثرت فيه الجراح والقتل فوضعوا الذلك وقد يهمز يقول نكات
القرحة انكها اذا قشرتها فتزايدت سعته فلو بهم رسا وظلمة وسمي
تزايد من الدين مددا في الطغيان واسناد الى الله تعالى فيه المسند
مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب له
وفاعله في الحقيقة هم الكفرة وقيل اريد بالمد في الطغيان ترك القسر
والالجا الى الايمان وهو فعل الله تعالى والاسناد اليه حقيقة وان كان
المسند مجازا لحذفت اللام وعدت الفعل بنفسه ورد ذلك بانه

مخالف

مخالف للاصل فلا يترك الا لدليل واضاف الطغيان اليهم ليدل
توهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة في الحواشي الشريفية الشريفية
لم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة بدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد
لا بايجاد الله تعالى وارادته وعليه ان الامور المخلوقة لله بمشيئته اتفاقا
اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم
اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان
اليهم على ايجادهم اياه بل على ارادتهم ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة
الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها
باختيارهم استقلالا وان الله بري منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا
ارادة فحق ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالتصاص
باعتبار المحله فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى
الاضافة فلو لا حملها على قصد هذا الاشعار لوثت عن الفائدة ومثل
ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة اعمى
الهدى اول البيت ومهمه اطرافه في مهمه اي رب مفاوز لا يهتدي
سعته بل اطرافها من جوانبها في مفاوز اخرى اعمى الهدى اي خفي
المفاوز بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفا العلم عمى له
بطريق الاستعارة وقيل اعمى فعل ماض اي اخفى طرف ثم اهتدى او الهمزة
جمع عامه اولئك الذين قال صاحب الكشاف هذه الاية
استيناف جار مجرى التعليل لاستحقاقهم بالاستهزاء الابلغ والمدني

الطغيان ويحتمل ان يحمل معرة لوله وعدم في طغيانهم واما قوله مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا فالاشبه ان يجعل موضحة لقوله اولئك
الذين اشتروا ويحتمل ان يحمل معرة لجملة قصة المنافقين المسرودة
الى هذا المبلغ فان كان احدهما ناضا في الصحاح اهل الحجاز يسمون
الدراهم النقد والناض قال ابو عبيد وانما يسمونه ناضا اذا تحول
عينا بعد ان كان متاعا احدب بالجر في الحواشي الشريفية الشريفية
الجد مجتمع شعر الراس والازعر القليل الشعر والدرد معادن اسنان
الصبي قيل والمراد هنا اصول الاسنان التي تناثرت رؤوسها والعمر
عطف بيان للطويل الذي هو صفة في المعنى والحدر القصير والمراد
بالمسلم الذي اشتري النصرانية بالاسلام حلة من الابرم من ملوك
غسان فانه ورد عكاظ على عمر واسلم ثم انه ارتد ولحق بقيصر وتنصر
وقصته مشهورة في العرب وفي الكشف انه اسلم في زمن عمر فكان
يطوف بالبيت ووطئ ثوبه محرم فلطمه لطمة وشكاه المظلوم الى عمر
فامر بالاقتصاص كانه راى تعزيره في ذلك فاستهله صلة الى الغد
ليتروى في امره فهرب من ليلته الى الروم ولحق بقيصر وتنصر شعر
ندم من عين اقلاع وقال في ذلك ، تنصرت بعد الحق عار اللطمة
ولم يك فيها لو صبرت لناصر ، وادركني فيها الحياء حمية ، فبعت بها
العين الصحيحة بالعور ، فيا ليت امي لم تلدني وليتني ، صبرت
على القول الذي قال لي عمر ، اقول على ما نقل الراوي من

ان

انه
ان بهذه اللطمة صرتم كف المظلوم وكسرتم اباه كان الامر بالاقتصاص ظاهر
الوجه بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة فلا مجاز في ثبوت الهدى
بهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة في حقيقته وقيل استعير
ثبوت الهدى لهم لتمكنهم فيه فانهم كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد
التكليف به وتيسر اسبابه ترشيح الترشيح في اللغة ان يرشح
للوارده اي يربى بها ويرشح المجاز في الاصطلاح ان يعرف نصفه
او يقرع الكلام بما يلائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد
يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان
ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها تعريفها ولا شبهة ان التخييل
في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه
بل ما زاد عليه من ملائماته بعد ذلك يكون ترشيحا لها لما رايت
الفسر في الحواشي الشريفية اشعار لفظ الدسر للمشيب
ولفظ اس دانه وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارة من ذكر
المعسس وهو اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي
ياخذه للمرتع واعلم ان الترشيح قد يكون بافيا على حقيقته تابعا للاستعارة
لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا واعني الرجل كانك لا تريد
به الا زيادة تصور للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب
بلفظ الرجل الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه
الملائم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الذكر من معناه

الحقيقي للراس والعود او للعود في اعين جانبي الراس ولفظ النفس
للحلول والنزول فيها مع كونهما مستعارين ترشيحان بذلك الاستعارتين
لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي تعالى
غراي على وحاش اصطرب شمي شفا من فوقك فلان اشف
بعض ولده على بعض اذا فضله ولهذا اعلى هذا اشف اي فضل
لطرق التجارة انما فسره بهذا ولم يفسره بعدم اهتدا يصح في الدين
ليلا يكون تكرارا لما سبق لا حاجة حقيقة حاهر اي لما بين بقوله ومن
الناس من يقول اما الي ههنا حقيقة صفة المنافقون المنافقين اراد
ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد
فعبها بضرب المثل مبالغة في البيان للخصم الالد يقال رجل الد
اللد وهو شديد الخصومة والمثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو
النظير ثم قيل للقول السائر المشبه مضربه بمورده الذي هو فيه
غرابة ومن ثم حوفظ عن التغيير واما ههنا فاستعير المثل للحال او
الصفة او القصة التي فيها غرابة ولها شان والذي بمعنى الذي
يرد عليه انه يجب ان يجمع ضميره في استوقدت كما في الذي خاضوا
ويجاب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره
نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجوز مررت بالرجال
القائم بتوحيد الضمير الراجع الى اللام لكونه في صورة المفرد بل يخفف
الذين كالذي بعينه واذا جعل اللام موصولا براسه كان ذلك اولى

بالجواز

بالجواز قلنا القياس يقتضي ذلك الا انه في صورة لام التعريف وقريب
منه في المعنى حتى ذهب المازني الى انه حرف التعريف فلذلك اجري
مجراه في وجوب مطابقة الصلة التي هي للموصوف به بخلاف الذي
فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه وهو وصلة الى
وصف المعرفة في الحواشي الشريفة الشريفية المشار من قول صاحب
الكشاف ان الذي لكونه وصلة الى اجزاء انه كما له اسم موضوع معرفة
يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين
وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف
التعريف وان هذه اللام بعينها اللام التي تعد في الموصولات الا انها
حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها بعضها له قال في
الصحاح الذي اسم مبهم للذكر معرفة واصله لذي فادخلت عليه الالف
واللام ولا يجوز ان يتراءى عنه وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد في
الموصولات ليست منقوصة من الذي بل هي اسم براسه الا انها
لما اشبهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها
اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها
فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا
في محلها اقول فيما تقدم من المفصل من ان هذه اللام بعينها اللام
التي تعد في الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف نظر وذلك لان
المعنى الذي وضع ذلك اللام له في حال الاسمية والحرفية ان كان

واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها هف وان كان متعددا
كانت اللام المذكورة مشتركا وحينئذ لا يستقيم قوله هذا اللام بعينه
اللام التي تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلا ان من الابتدائية
هو بعينه من السببية لا يقال قد حقق في موضعه ان المعنى الواحد
البديهي المسمى بالوجود قد يجعل رابطة وقد يجعل محمولا ولا شك ان
اللفظ الدال على الرابطة حرف والدال على المحمول المذكور اسم فيجوز اذا
ان يكون معنى الاسم والحرف واحدا لانا نقول لا يلزم من ذلك اتحاد
معناهما اذ غاية ما لزم من ذلك ان يكون هناك معنى واحد يوجد
ويعتبر تارة على وجه يكون مستقلا بالمفهومية وتارة على وجه لا يكون
مستقلا بها فاذا وضع بازائه لكل من الاعتبارين لفظ احر كان احدهما
اسما والاخر حرفا والاخر بالعكس كما هو حال الكون التام والناقص
عند ارباب الميزان ويمكن الفصل عنه بان اللام الداخل على الذي لام
التعريف وله معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية فاذا حذف الذي
واكتفي عنه باللام ضمنت اللام معناه فقد انضم الى معنى اللام معنى
الذي وصار المجموع مستقلا بالمفهومية فانه قد يصير مجموع المستقل
وغير المستقل مستقلا كما في قولك اللاحي حمار وحينئذ سميت
اللام المذكورة موصولا فقول المفصل ان اللام في الذي حرف التعريف
وان هذه اللام بعينه اللام التي تعد في الموصولات اشارة الى ان
لام التعريف مع معناها باقية حال كونها موصولا وقوله لانها

حينئذ

حينئذ اسم لا حرف اشارة الى صيرورة معناه حينئذ مستقلا وذلك
لصيرورتها بمعنى المعنى اخر وليس هذا نظير قولك من الابتدائية بعينه
من التبعيضية وانما يصير نظيرا لو كان اصل من الابتدائية من
التبعيضية وهو مع معناه باقية حين في الابتدائية وليس كذلك
او قصد به حس المسوقدين او الفوج وحينئذ يكون توحيد
الضمير في حوله نظرا الى اللفظ وجمعه في نورهم وتركه نظرا الى المعنى
وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف بمعنى ان
يصح على هذا الوجه نكتة في ان حذفها في لفظ مكان انما كان
لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة
قيل اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان يوجد النار حول
المستوقد حتى يصور اضاءتها واشراقها فيه واجيب بان النار
وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوئها
النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل
الى السبب كما في بنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها
حول المستوقد وما لم ما اشتهر في العرب من ان الضوء يسرع من
المضيء الى مقابلاتها فيحملها مسعسعة وقوله نصب على الظرف
لعوان كانت ما زائدة ومستقرا ان كانت موصولة او اسمية
رجح جملة على الاستيناف او الدل بان في جملة جواب لما ما نعا
لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وجمعه في نورهم ومعنويا هو

انه لم يقل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعل جوابا
يحتاج الى تاويل والذي يدل على تقدير جواب لما ان كلمة لما تقتضي
جوابا وفي ذهب مانع كما مر وان سياق الكلام في التمثيل لزم المنافقين
بانهم بعد انتفاعهم بضيا كلمة الاسلام واقعون في ظلمة النفاق التي
ترامي بهم الى ظلمة العقاب السرمدي فلا بد من اعتبار المحذوف ليصح
التشبيه ويحصل الغرض وفي حذف الجواب فائدتان الايجاز
والمبالغة في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما تقصر العبارة
عنه وقد قيل جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستقلال ولان
كونه من تتمة الاول يوجب مطابقة للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغة
ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه
ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم
قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او عن الشبه وجعله
بدلا من جملة التمثيل لزم لو قيل ذهب الله بنورهم وسد الكلام لبيان
حال المشبه لم يكن بعيدا واجيب بان المراد لو لا حذف ذلك الجواب
لطال الكلام وان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر
والمطابق بين الفعلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في
ظلمات يدل على انه كان لهم نور وزال وصاروا متحيرين صابطين
وكون المبالغة في الطرفين معا اما في المشبه به فبالحذف
واما في المشبه فباللفظ وهذا اولى في تاديه الغرض الذي هو

بيان

بيان حال المنافقين وان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المكان
المذكور ليست بظاهرة قال الواحدي مثل هؤلاء المنافقين لما اظهروا
كلمة الايمان واستتروا بنورها كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في
مفازة فاستضاء بها ما حوله واعلم ما حذره وعاف فاصابه ساء موكد
اذ اطفئت نارة فظل فبقي مظلما خائفا متحيرا المعنى اذهاب الله نور
المنافقين بموان تسلبهم ما اعطوا من النور مع المؤمنين في الاخرة
لما فيه من معنى الاستصحاب والاستمساك لان بالتعدية
في الاصل للمصاحبة او للالصاق وقد يعرى فيه معنى الاستصحاب
او الاستمساك والظلمة عدم النور في الحوامي النشر بقية
النشر بعينه وهي عند بعضهم عدم النور عما من شانه وعند المتكلمين
هي عرض ينافي النور وهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية
وعلى التقادير يصح ان النور نقيض لها اي مناف للظلمة لا
اي الظلمة كسر البصر ويمنع الرؤية هذا ما تعتقده الجمهور وهو
المناسب لعالم فلا يجب ان العدم لا يكون مانعا ولم مفعول
واحد كقولهم تركه ترك ظبي ظله والمراد بالظل كناسه الذي
يستظل به في شدة الحر وهو مثل في الترك الكلي فان الظبي
اذا نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك في الصغير اقوى لسقوه
طبعا وقلة الفهم بالمنزل فتركته جزر السباع ينشنه اجزره
ما شئن فلم راسه والمعصم وفي رواية يتضمن حسن بيانه

والمعصم وقبله تشكلت للرمح الطويل بنانه » لعس الكرم على الفنا لحرم
الجزر جمع الجزرة وهي الشاة التي اعدت للذبح والنهوش التناول
والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد
يقول الشاعر صيرته طعمة للسباع اي قتلته فجعلته عرضة للسباع
حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها ثم البيت نص في المتعدي الى مفعولين
لان جزر السباع معرفة لا تحتمل الحال بخلاف ما في الاية اذ يجوز ان
يكون متعدي الى مفعول واحد وفي ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين
او متداخلين قال ابن الحاجب تركهم في ظلمات لا يبصرون كقولك
صيرت زيدا عالما فاضلا لانها في معنى الاخبار فكما جاز تعدد الاخبار
جاز تعددها ويجوز ان يكون الاول هو المفعول والثاني حالا من
الضمير في قوله تركهم مستمرين في ظلمات في حال كونهم لا يبصرون
ويجوز ان يكون الاول حالا والثاني هو المفعول اي صيرهم غير
مبصرين في حال كونهم في ظلمات وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق
وظلمة يوم القيامة هذه ظلمات المنافقين واما ظلمات المستوقد فهي
ظلمة قدامه وظلمة خلفه وظلمة يمينه وظلمة يساره وظلمة فوقه والجملة
ظلمة حواليه التي اضاءت بالنور على ما دل عليه قوله كلما اضاءت ما
حوله ثم اظلم باذهاب الله نورهم وفي الحواشي الشريفة الشريفية
توحيد الظلمة في الاية ظاهرا اما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل
الى ظلمة الغمام ونظمه مثلا وفيه بحث اذ ليس في الاية الكريمة

اشارة

اشارة الى الغمام ولا الى نظمه كان الفعل عن مقعد في الحواشي
الشريفة الشريفية اي نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك
وقصد الى نفس الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من ان يقدر
المفعول اي لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني دون العكس
اذ من شرطه ان ينطوي ذكر المستعار له في الحواشي الشريفة
الشريفية المستعار له وهم المنافقون مذكور لفظه فيكون لفظ المستعار
منه مستعملا في معناه الحقيقي كما ان لفظ المستعار له كذلك فلا
استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة انما تطلق حيث ينطوي ذكر
المستعار له بالكلية فلا لفظ في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار
منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ
المستعار منه فقد استعير لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه شامل
للاستعارة المصرحة في نحو رايت اسدا رمى والمكنية في نحو اظفار
المنية على راي المصنف لان المستعار لهما عنده هو السبع الذي
سكت عنه ودل عليه بذكر رادفه فلا يكون لفظ المستعار
له مذكورا في اصل الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل منطويا
معه كما اذا اظفار السبع وادت به المنية بحيث يمكن حمل
الكلام على المستعار منه لولا القرينة في الحواشي الشريفة الشريفية
اعترض بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ فلا معنى لاشتراط عدمها
في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ

المستعار عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلوح المستعار ان يراد به
معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي ولا
يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به
معناه الاصلي اذ مع وجودها تعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول
اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه
فكون المجموع متعلقا لصلاحية المعنيين على التوزيع وفيه بحث
اذ عدم قرينة المجاز يوجب لارادة المعنى معناه الاصلي لا مصحح لها
ولا يلزم من تعين المعنى المجازي مع قرينة المجاز ذلك لجواز ان يتعين
المعنى المجازي مع وجودها او يتعين المعنى الاصلي مع عدمها لدى
اسد شاكي السلاح شاكي السلاح اي حديدة من الشوكة وهي شدة
السلاح الباس وحدة الباس السلاح الباس وحدة السلاح واصله
شاك فعلت العين الى موضع اللام وقد تحذف ويقال زيد شاك
السلاح برفع الكاف والمعرف هو المكثر من اللحم كانه قد دف باللحم او
الذي رمي به كثيرا في الوقايع والمدجج لبدة وهي ما يلبس الشعر
على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم
الاظفار اي ضعيف يرى المخلقين اي الامن بالعجايب من
الخلق وهو الامر العجيب ويصعد استعار الصعود للعلو في الرتبة
ويمن عليه ما يمن على العلو في المكان من ظن الجهول فان لا حاجة

فان

فان قلت لماذا اسند الظن الى المجهول قلت اما للاشعار بان العالم
عارف بان ليس للانسان حاجة في السما واما للاشعار بان العارف
بحاله عالم باستغنايه عن الاحتياج اسد علي في الحواشي الشريفية
الشريفية جاز تعلق الظرف باسد لملاحظة ما يلزمه من الجراة لا لانه
مستقل في معنى محمرى وصايل وكذا الحال في تمامه اذ ملاحظة
مهما معين الجبن والفرار وان جعلته للمستوقدين فهو على
حقيقتها غير مسلم اذ من المعلوم ان باطفا النار لا يعرض الصمم
والبكم والعمى مستوقدها وان التعبير عن اختلاف الحواس اشتقا ص
القوى بهذه الامور مجاز لا حقيقة واو في الاصل للتاويب
في الشك في الحواشي الشريفة الشريفية ولذلك اشتهرت بانها
كلمة شك وكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت للتساوي في غير
الشك فاستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي
في الاستعلال فوجه التمثيل في هذه الاية استفاد صحة التسمية
في كل واحد من هاتين القضيتين دبهما معا ولو عطف بالواو لربما
اوهم صحة التشبيه مجموعهما لا لكل واحد منهما وذكر في المفصل ان
كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم موارد ها
من الاخبار والانشا كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير
والاباحة فليس شي منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من
مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على شاذ الشك

منها في الخبر وفيه بحث لانه لا يستفاد من الكلام صحة التشبيه بهما معاً
كما لا يخفى ولانه كما يوهم العطف بالواو صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل
واحد منهما كذلك العطف بأو يوهم صحة التشبيه بكل واحد منهما
وبمجموعهما ايضا كما ذكره ليبنى ان العطف بأو كما لم يعطف بالواو
يقال للمطر والسحاب على انه صفة لهما واول البيت عفا
اه نسج الجنوب مع الصبا اي يجي اثار المنزل بهبوبهما شبه اختلافهما
بنسج الحائك لجعل احدهما بمنزلة السدي والاخر بمنزلة اللحمة واسحم
اي سحاب اسود اي قريب من الارض صادق الوعد اي غير خالف
عن المطر صب هطال ومدره الاوصاف ظاهر الثبوت في السحاب
دون المطر بل الدر وصدق الوعد كانها نقصان فيه ومن
بعد ارض في الحواشي الشريفة الشريفية اقول فاوه لذكرها اذا
ما ذكرتها او كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بين ومنها من قطعة ارض وقطعة سماء بل
تلك القطعة الارضية فكرهما اذ لا تصور بينهما بعد جميع الارض
والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها تجي بها معرفة
باللام لتفيد الوحدة العموم وتدل على انه تمام اخذ بافاق السماء ولو
نكرت لجاز ان تكون الصب من بعض الافاق من جهة الاصل
اي مادته الاولى اعني الحروف فان الصاد من المستعلية واللام
مشددة والجامس الشديدة ومادته الثانية اعني الصوت فانه
نزول

نزول لم يقع وتاثيره من جهة التكثير العارض لانه للتعظيم والتهويل
كتكثير النار في التمثيل الاول يوقع فيه ايضا باعتبار ما عاوره في
بالسماء معرفة دلالة على ما ذكره من التطبيق وارتفاعها
بالطرف وفاقا اي يحوز ذلك بالاتفاق لانه يجب بخلاف ما اذا لم
يعتمد الطرف فان سيبويه لا يجوز اعماله اقول نفي الوجوب لان
جعل الطرف خبرا مقدما لا مانع عنه مع ظلمة الليل اما الليل فظلمة
الليل لانها ليست في السحاب بل لامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها
اليها تجعل في السحاب اما تعليلا واما على ان كلمة في مستعارة للملابسة
التي تعم الكل ولهذا ايضا قال في المطر مع ظلمة الليل والذي
استفيد منه ظلمة الليل هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه هذا
واعلم انه قد اختلف في ان التشبيه فيما نحن فيه وامثاله مفرق او
مركب فذهب شرذمة الى الاول والمحققون الى الثاني وفي الحواشي
الشريفية الشريفية التفريق الذي ذكر في التمثيل احتمال لفظي
وقد ذهب اليه اهل الظاهر من النحاة واما عند ارباب البلاغة
الذين يحافظون على حرائم المعنى فلا مساغ له وذلك لانه يحصل
في النفس من تشبيه الهيات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها
فانك اذا تصورت حال من اخذهم السماء في ليلة تكاثفت ظلمتها
بتراكم السحب وامتساح قطرها وتواتر الرعود الهائلة والبرق
المجفلة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات

الموت حصل في نفسه هيئة عجيبة توصله الى معرفة حال المنافقين على
وجه سماص عنه سبهك الذين بالصيب والشبهات بالظلمات الى آخر
ما عرفته هناك ولعبد القاهر كلام مشهور في ان اعتبار التركيب في قوله
الشاعر وكان اعرام النجوم لواقعا ورد يرون على بساط ازرق
بساط ازرقا اعرق واولى وان صح التشبيه بين مفرداته وقال السكاكي
كلما كان التركيب حالا كان او عقليا من امور كثيرة اكثر كان حاله في
البعد والغرابة اقوى وايضا في تشبيه المفردات وذكر المشبهات
تكلف ظاهر وايضا في لفظ المثل نوع اباء عن التركيب اذ المتبادر منه
القصة التي هي في غرابتها كالمثل السائر وهي المركبة دون كل واحد
من مفرداته وقد يقال ايضا نظم الكلام في التمثيلين يدل على ارتباط
المعاني المعاني بعضها ببعض فالتاء وكلمة لما يدلان على اعتبار التاليف
وقوله ظلمات صفة لصيب وجاب عنه بان المفردات المشبهة بنظائرها
تعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب قال صاحب الكشاف
الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يخفون ان التمثيلين جميعا من جملة
التمثيلات المركبة دون المفردة لا تكلف بواحد شيء مفرد يشبهه
به وهو القول الفصل والمذهب الحق بيانه ان العرب ياخذ اشياء فرادى
معزولا بعضها عن بعض ثم ياخذ هذه المجموعة وتاتي فشبهها بنظائرها
شبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء متعاضدة وتلاصقت حتى
عادت شيئا واحدا ما جرى مثلها وفي الحواشي الشريفة المشريفية

قوله

قوله وسمه عطف على ما جمع ما عطف عليه بالفاء اعني فشبهها واراد
بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا
تصريح بان كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ قصدا ويضم الى
صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة الا ترى ان المنكر ينادي
نفسه بالفاظ محررة محكمة ولا يتصور القصد اليها كذلك الالفاظ
مذكورة او مقدرة او منوية فيصير بذلك شيئا واحدا واذا فرض ان
لفظا وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى
آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ اجزاؤه
مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والفيت منها هيئة وحدانية وشبهت
باجزاء مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك ان التشبيه
المركب يجب ان يكون لفظه مركبا على احد الانحاء المذكورة وقد مضى في
شرح المفتاح ان التشبيه التمثيلي والاستعارة المبنية عليه يجب تركبهما
قطعا وان ما توهمه فيهما جماعة من الى هذه الصناعة خيالات
فاسدة وفيه بحث اذ حاصل ما ذكره المحشي العلامة انه يلزم القصد
الى كل واحد من تلك الامور المتعددة في حال تركبها واحد الهيئة
المركبة منها ولما كان القصد الى المعاني بالالفاظ الدالة عليها فلا محالة
يكون لكل واحد من تلك الامور المتعددة لفظ دال عليه يقصد بذلك
اللفظ اليه وغاية ما لزم من ذلك ان يكون في حال تركيب تلك الامور
واحد الهيئة المركبة منها وهو حال ملاحظتها مفصلا يكون الفاظ

متعددة تقصد بهذه الالفاظ الى الاتي حال تشبيه هذه الهيئة بهيئة اخرى
اذ في هذا الحال لما وقع على المجموع ملاحظة واحدة كما نص عليه بقوله
بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة كانت ملاحظة اجزاء هذا المجموع
لا محالة مجملا ولا يلزم القصد الى كل واحد منها بلفظ فلم يلزم في حال
التشبيه ان يكون التعبير عن الصيغة المذكورة بالفاظ متعددة لاحتمال
ان يوضع بازائها بعد التركيب لفظ مفرد ويعبر به عنها في حال التشبيه
وحينئذ لا يتفرع على ما ذكره ما فرعه عليه بقوله واذا فرض ان لفظا
وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى اخر
مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء فان التعبير عن طرفي
التشبيه انما يكون في حال التشبيه فلا يلزم ان يكون في حال التركيب
اذا كان مركبا وقد عرفت انه في حال التشبيه لا يلزم القصد الى كل
واحد واحد من تلك الامور بلفظ فتامل يسقون من ورد
هذا البيت من قصيدة مطلعها « اتال رسم الدار ام لم تتال »
وبها الله در عصابة فارقتهم « يوما بجلق في الزمان الاول » لصف
معاشرته مع الملوك الغاسس وجلق بكسر الجيم وتشديد اللام موضع
بدمشق ويروى نهر دمشق والريض سدر منه والصفو الجول
من الماء الى احمر والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل
السهل الانحدار اي يسقون من ورد الريض ماء لا عليهم يروي
مصبها ممتزجا بالرحيق اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة فتذكير

الضمير

الضمير في تصفق لرجوعه الى الماء المحذوف ولو روعي حال اللفظ الظاهر
مقامه انث لان الف مروى للتانيث فان الف فعلى كالف فعلى لا يكون الا
للتانيث الحلق الاصابع موضع الانامل هذا من الاساعات
كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم فاقطعوا ايديهما والعض الذي
يوالي المرفق والذي الى الرسغ والقرنة في اصابعهم عقليه وفي فاغسلوا
ايديكم لفظيه اعني الى المرافق وفي فاقطعوا ايديهما شرعيه سقاه
من الغمة قال صاحب الصحاح روي عن العمة اي بعدها وجاوزه
حلها الى الري وان شئت قلت عن على معناه من رحمة العمة ومن
صرة كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وفي
الحواشي الشريفة الشريفية العمة سدة سرية الدس ولعله من
في ابان ذلك امرا اسم على سبيل التعليل وكون ما بعدها امرا
باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قدر من الخبز ولا يكون غرضا
مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على الفعل ظاهرا كقولك من به من
اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها تستعمل في كل منها
انت عليه اي علمت عليه واهلكته صفع الدك اي صاح والمصفع
بكسر الميم المخمر بكسرها وهو الذي من عادته ان يخمر بكلامه
اما صفة لقصعة الصاعقة اما ان تكون صفة لقصعة الرعد لان
فاعله صفة للمونث فيجمع على فواعل كضاربة وضوارب او هو فاعل
صفة للمذكر وهو الرعد والتاء للمبالغة فيجمع على فواعل شاذا نحو فارس

وفوارس اوبي فاعل اسم موت نحو كاتب وكواتب واعفر عورا
اعفر اي استر الكلمة والعورا القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة
كحذر الموت ونحوه واعرض عن شتم اللئيم تكرما والله محيط
في الحواشي الشريفة الشريفية احاط الله بالكافرين مجاز شبه شمول
قدرته تعالى باحاطة المحيط بما احاط به الفوائد كان هناك استعارة
تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى مع
حال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى
مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها
الا انه لم يصرح الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها اعني الاحاطة
والبواقي من الالفاظ مبقية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظائره
ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في
الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد معنى الاحاطة مركب فبطلانه
ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة من مدلولها
مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسري منه استعارته
الى الوصف المشتق منها ومن ههنا انكشف ان الاستعارة التمثيلية
لا يكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة في اولك على هدي وفيه بحث
لجواز ان يختار ان معنى الاحاطة مركب لا بالقياس الى لفظ الاحاطة
بل بالقياس الى تلك الالفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا
لوحظ هذا المعنى بكون امر فيه امر اخر بحيث لا يكون شيء من الثاني
خارجا

خارجا من الاول وبعد تحصيل هذا المعنى ونقله عن لفظ الاحاطة
باداة لم يعبر عنه في حال التشبيه بالاحاطة وليكف هذا القدر في التركيب
المعتبر في التمثيل وما استدل به المحشي العلامة على التركيب يستلزم
هذا القدر ولا يعني التركيب في حال التشبيه كما عرفت انفا ولو لم
يكف في التركيب المعتبر في التمثيل هذا وشرط التعبير عن المعنى حال
التشبيه بالفاظ مركبة لزم ان يكون لكل معنى بعينه اذا عبر عنه
بالفاظ مركبة يكون تمثيلا واذا عبر عنه بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده
لا يخفى وعلى هذا كون الاستعارة معنية لا ينافي كونها تمثيلية
كما لا يفوت المحاطة به المحيط به في الحواشي الشريفة الشريفية الضمير المجرور
في المحاطة به عائد الى اللام والظرف مرفوع محلا على انه فاعل وفي
المحيط به راجع الى المحاط والظرف منصوب المحل على المفعولية
والجملة اعتراضية وقعت موقع واو يسمى اعتراضية في اخر الكلام الذي
هو الاستيناف الاول فان كل واحد من محلول ويكاد وكلما استيناف
مستقل ونكتة هذه الجملة الاستيناف التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب
الصيب كفار لتظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم الخطف يقال
خطف بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش
بفتح الماضي وكسر الغابر وقرئ يخطف بكسر الخاء هذه القراءات
كلها شواذ قال ابن جني حكى الفراء عن بعض القراء يخطف بنصب الياء

والحا والتشديد ثم قال ان حين اصله يخطف فادغم التاء في الطاء لانهما من مخرج واحد والتاء مهموسة والطاء مجهورة والمجهورة اقوى صوتا من المهموسة ومتى كان الادغام بقوى الحرف المدغم حسن ذلك وعلته ان الحرف اذا ادغم خفي وضعف فاذا اضعف ادغم في حرف اخر اقوى استحال المدغم الى لفظ المدغم فيه فيقوى بقوته فكان في ذلك تدارك وتلافي مما جنى على حرف المدغم فاسكن التاء لادغامها فالحا قبله ساكنة فنقلت الفتحة اليها وقلبت الفا وادغمت في الطاء فصار يخطف ومنهم من اذا اسكن التاء لادغمها كسر الحاء لالتقاء الساكنين فاستغنى بكسرتها عن نقل الفتحة اليها فيقول يخطف ومنهم من يكسر حرف المضارعة اتباعا للكسرة فالفعل بعده فيقول يخطف

سواء ضمير فيه على تقدير التعدية راجع الى المفعول المحذوف وبتقدير اللزوم راجع الى البرق لمعانه بما اظلما في الحواشي الشريفية قبل هذا البيت احادات ارشادي فعقلي مرشدي اذا سمت بادبي ودهري موديني فقوله بما راجع الى العقل والدهر وقبل ارشاد العالية وتاديها والاسهام السلب انتقال من السوم واراد بما لسما سوارد عليه من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمعصود التقويم واسناد الاظلام الى العقل لان العسر لا يطلب لعاقل ذا الى الدهر لانه يعادي كل فاضل اصلا اي كشا ظلامهما وقوله عن وجه

امرد اشيب من قبيل التجريد اي عن وجهي وانا شاب في السن وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها او اشيب في عبر ادابه لمقاساته الشدايد والهمزة في احاول للانكار اي ما كان بمعنى ان يحسى في الارشاد والتاديب والفا تعليل لمحذوف اي لا احاول شيا مهما فان في العقل والدهر كفاية مهما ولو دوبي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير فليتامل اقول وجه التامل انه لو كان قوله وعقلي مرشدي بالواو الحالية كان معنى الكلام انكار الارشاد حال كون العقل مرشدا وهذا معنى صحيح لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان بالفا فانه يحتاج الى تقدير وهو ظاهر وقس على هذا قوله ودهري موديني وان كان من المحدثين في الحواشي الشريفية الشريفية الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم مستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشاوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري وابي الطيب ولا استشهاد باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يروى

صادفوا فرصة الفرصة النوبة والنوبة يقال وجد فلان فرصة اي نوبة وجات فرصتك من الدنيا اي نوبتك والفرصة الشيء الذي هو معرض لك كالغنيمة فقال الجوهري اشتهرت

الفرصة اذا اغتنمتها ومعنى وانوا وقفوا بدليل وقوعه في
مقابلة مسرا وكرت اي كسرت وسكت وقدم استقالة بمعنى
نعمت ما خوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد
تكاثر حذفه في الحواشي الشريفة الشريفية اي حذف المفعول في
شا واراد ومشى فانما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب
على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله ولان في ذلك نوعا
من التفسير بعد الابهام لا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه
بدلالة الجواب عليه بل مصرح به اعتنا بشيته ودفعا لذهاب
الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستعراه الاترى
انك اذا قلت لو شئت لبكيت وما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق
المشيئة بكا الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكا الدم واقع
بدلا من غير قصد الترك اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما وبعد البكا الى الدم وضميره لنصفه بمعنى انصف وتوكل
بكت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد نصف الرعد اي شدة
صوته وسمى الرق لمعانه مصدر شا بمعنى ان الشيء قد
يطلق تارة بمعنى شا اي مريد والمريد يكون موجودا في الجملة
اي حالا وحينئذ تناول الباري تعالى وبمعنى مشى اجرى امرا
ووجودا وما شا الله وجوده فهو موجود في الجملة اي حالا او
مآلا والحاصل ان الشيء مصدر شا بمعنى اراد وقد يطلق بمعنى
الفاعل

الفاعل اعني المريد وحينئذ يكون لا محالة موجودا وقد يطلق بمعنى
المفعول اعني المراد وقد عرض لهذا التخصيص بان يكون وجوده مرادا لله
تعالى وبذلك التخصيص يلزم ان يكون موجودا في الجملة فان ثبت
هذا التخصيص لزم وجوده والا فلا فيم الممتنع ايضا واما ما ذكر
في علم الكلام من ان الحال ليس بشيء اتفاقا وان النزاع في ان المعدوم
هل هو شيء ام لا فذلك من السر بمعنى الثبوت والتحقق مع كاعن
صفة الوجود لا في اطلاق لفظ الشيء فانه من المباحث اللغوية
المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية على الانظار
الدقيقة القدير فعال لما يشا غير مسلم اذ ما فسر به القدرة ۝
تقتضي ان يكون معنى القدير هو المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة
مقتضية للتمكن من ايجاده لا الفعال لما يشا اللهم الا اذا ثبت نقله
الى ذلك المعنى قال الراغب لا يجوز ان يوصف غير الله بالقدرة المطلقة
بمعنى وان اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر على كذا ومن قيل
هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفاعل لما يشا
على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف
به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكن قد يوصف به البشر فاذا استعمل
في الله فمعناه معنى القدير وفي البشر بمعنى المكلف والمكتسب
للقدرة قد تمت كتابة هذه الحاشية وصلى الله على
سيدنا محمد وسلم تسليما كثيرا دائما

تفسير آية الكرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي منه الحيوة وبه القيام لكل ما يحيى وما يقوم لا اله الا هو الحي
القيوم يؤتي من يشاء وينبهم من يشاء في القيوم اليوم لا تأخذه سنة
ولا نوم خالق بقدرته كل ما وجد من الجوهر والعرض له ما في السموات وما في الارض
توحد بالعظمة والكبرياء وتفرد بالحكم والقضاء يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه ابدع العقول وكون العقلاء وقدر كمامهم وكيفيتهم
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم احاط باحوالهم علما بل يحيط الاشياء
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء تنزه عن المكان والجلوس وتقدس
عن الطول والعرض وسع كرسيه السموات والارض تعالى عن الجزء والجهة
والمقدار وهو لهما الحافظ المنعم ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم
ثم الصلوة والسلام على حبيبه محمد البشير النذير بالكتاب العربي المبشر المؤيد
بالقرآن المجيد الذي لا يمارى سامع ولا آخر ولا يدرك كنه جزالته ناظم ولا ناثر
معجزا باقيا على وجه كل زمان دائرا على كل لسان في كل مكان ثم على آله واصحابه
الائمة

الائمة الاعلام وازمة الاسلام اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني
الحميد فتح الله بن ابي يزيد لقد حداني ودعاني الغراء آية الكرسي من التنزيل
بسيادة آي القرآن وزيادة التفضيل الى انفاقها بالتفسير والتأويل
وكما ساعدتني يد التوفيق والهداية وراقدتني من البداية الى النهاية
وجنبتني من كارثة الاقتحام والالتزام جنبي الاقدام وجنبني
الاختتام وجاء بحمد الله تعالى الكتاب كما يرغب الاماجد والاصحاب
ان نظروا فيه بعين الانصاف وتجنبوا وصم التعنت والاعتساف
رأيت ان اهديه الى جناب من فضله الله تعالى على الاكابر تفضيلا واتاه
من الفضائل جملة وتفصيلا واتاه وشرفه باكرومة فاخرة الاشراق
والتلويح وخصه بما زومة فاخرة الاعراق والفروع وبالتفاوات
المتظاهرة والكرامات المتواترة وهو المولى الصاحب الى عظمهم
الدستور الاعدل الاعلم القهرمان الاقصى الى الحكم مالك نواصي امراء
الامم سلطان سلاطين وزراء العالم حصين الرأي والتدبير زين
الفكر والتنوير اصف العصر والزمان ولي الايادي والاحسان مجلي العلما
والافاضل مرجع الفضلاء والاماثل مخزن اسرار التنزيل يقون انوار التفسير

والتأويل ناصر الشريعة كاشف الحقيقة ذو الحسب الزاهر والنسب الطاهر
والفضل الظاهر والعلم الباهر والمناقب العلية والمواهب السنية
والاخلاق الرضية والطرائق الجلية المؤيد بالحدس الثاقب والرأي
الصائب الجامع للمزيتين الدينية والدنيوية الحاوي للفضيلتين
العلمية والعملية الفائز بالمنقبتين الحكمية والحكومية الظافر بالبغيتين
الكلية والدينية وبالمطالب الكلية والجزئية من لم يظافر بالوزارة آنفا
من زينة الدنيا ومن زهراتها بالعلم والاخلاق صار مباهيا
لو بي نفس زينت بصفاتها علماء الحق والدنيا والدين الجليل
عماد الاسلام وتاج المسلمين خليل بن المرحوم الصاحب المعظم فخر العالم العرب والعجم
معين الحق والملة والدين القويم عز الاسلام ومعز المسلمين ابراهيم
زاده الله تعالى توفيقا لتربية العلماء وتقوية الفضلاء لا زالت مصرية
وسدته الكنيفة معابد الاقبال ومعاقد الآمال منبع اليمن والكرامة ومجمع الامن
والسلامة ثم اني وان كنت في ايداء هذا الكتاب الى ذلك الجناب كمن يهدي
الى الشمس ضياء والى السماء سناء لكن ضاعفني امله في سوغ النعم جلالة
وعده علي الى فقبل فلا له ان نظر فيه بعد الوصول وزينه بوشاح القبول

صار في الاشتهار كالشمس في نصف النهار واما مولى من اكابر الافاضل
والمستقل من اشاعر الاماثل ان عثر واجد على خطاء وخطل الاسهو زلل
ان يصلحه تواضعا لا اضرابا واذا امروا باللغو مروا كراما اعلم
ان وجه انتظام الآية الكريمة مع الآية السابقة يجوز ان يكون احد الوجوه الثلثة
الاول اشتمالهما على معنى التطهير اما آية الكريمة فلما حثوا انهما على
توحيد الله تعالى وهو تطهير القلوب عن دنس الشرك ووسخه واما الآية
السابقة فلما حثوا انهما على الانفاق الواجب كالزكوة وهو تطهير المال
عن رجس الحرام والمنفق رجس الانام ولما كان المقصود من النداء
السابق لاجله لا خلت في السابقة الانفاق دون نداء المؤمنين
وان كان المناسب بينه وبين كلمة التوحيد الظهر الثاني كونهما تحريضا
بعد تحريض على الانفاق المأمور به في السابقة بيان ذلك ان قوله تعالى
من قبل ان يأتي يوم الآية لكونه وعيدا على ترك الانفاق تحريض
وتحضيض على الانفاق ثم كان من الممكن ان يقول في نفسه
بعض المأمورين لضعف ايمانه اول اشعار لفظ رزقنا بالتعدد
لعل له تعالى شريكا كان يعطوني عن عصياني بترك الانفاق ان لم يعف

ه تعالى عند كما في الشاهد قد يعفو احد الشريكين عن عصيان
العبد المشترك فيسجد عن المؤاخذة او يقول قياسا على الشاهد لجهله
به تعالى لعلمه بخفاياه تعالى او قياسه بتدبير الخلق وحفظه لما يعدم
الموعد به فلما يكون فيه مؤاخذة على ترك الانفاق او يقول لعله له تعالى
سنة او نوما فاذا سألني عن الانفاق اقول فعلته في حال نومك او سكرك
تعالى عن كل ذلك علوا كبيرا ولما دلت آية الكرسي على انتفاء كل ذلك علم
المأمور انه لا بد له من الانفاق فتكون محرضة ومحضضة له على الانفاق
بعد التحريض السابق الثالث ما سيعرف عند بيان ملية فصل قوله تعالى
الله لا اله الا هو فقيل وكلمته مباحث يتعلق بعضها باجزائه وبعضها
بمجموعه المبحث الاول في لفظ الله فان قلت اعجمي هو ام لا قلت قال الجمهور
عربي وقال ابو زيد البلخي سرياني لان الموجود في اللغة السريانية
الها والعرب اخذوا منه اللفظة وحذفوا المدة التي في اخرها بعلتهم
ميلهم الى التخفيف مثل قولهم بدل ابا اب وبدل زوجا زوج وبدل ليلا
ليل وبدل يوما يوم هكذا قال الامام الرازي في لوامع البينات وربما شعر
كلامه فيه بانه عند ابي زيد البلخي سرياني او عبراني وقال غيره اصله عند العقلاء

بانه

بانه سرياني لانا نعرب بحذف الالف من اخره وزيادة الالف واللام
في اوله واحتج على قول الجمهور بالفاظ اوجه منها ان العرب وان كانوا يعبدون
الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود الخالق فيبعد ان يقال انهم مع
هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون اسمه في لغتهم حتى اخذوه من لغة اخرى
واجيب عن شبهة ابي زيد البلخي بان وجود لفظة في التوراة والعبرانية شبيهة
بهذا اللفظ يحتمل ان يكون من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال يسقط
الاستدلال فان قلت ام مشتق هو او غير مشتق قلت قال اكثر المحققين
ليس بمشتق بل علم جامد وهو قول الامام الشافعي وابي حنيفة وابي الحسن الاشعري
وابي زيد البلخيين والقفال الشاشي وابي سليمان الخطابي والامام العراقي
ومن الادباء احد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال الجمهور المعتزلة وكثير
من الادباء مشتق ثم منهم من زعم انه باق على معناه الوصفي ومنهم من قال
انه نقل وصار علما واختار الامام الرازي القول الاول واحتج عليه
باربعة اوجه منها انه لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله
تصريحا بالتوحيد لكنه توحيد بالاجماع فوجب ان لا تكون مشتقة
بيان الملازمة ان المفهوم من المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم

كلي فلو كان لفظ الله مشتقاً لكان مفهومه كلياً فلم يكن قولنا لا اله
الا الله يفيد بحاً بالتوحيد ولما كان هذا باطلاً باجماع المسلمين علم ان
هذا الاسم علم جامد وفيه نظر اذ لا نسلم استلزام كونه مشتقاً لكون مفهومه
كلياً وانما يكون كذلك لو لم يجعل علماً للذات المعينة الا ترى ان لفظ
محمد مشتق بالاتفاق مع ان مفهومه جزئي فان قلت لعل مراده انه
لو كان مشتقاً غير علم يدل عليه الحجج الخمس التي ذكرها في كتابه من جانب اصحاب القول
الثاني لكان مفهومه كلياً قلت فح يكون ذلك حجة على من قال
بيقاء على معناه الوضعي على من قال بنقله وجعله علماً مع ان هذا هو الصحيح
على تقدير الاشتقاق كما صرح به بعض الافاضل فان قلت مم اشتقاقه
عند القائلين به قلت فيه اقوال الاول انه مشتق من اله بالكسر
الهاً اذا تحير لان العقول متحيرة في كنه جلاله وجماله والاوهام حائرة
في معرفة ذاته وما يجوز عليه من افعاله وصفاته واصله على هذا القول
الاله وهو اسم للمألوه فيه كالامام للمؤتم به والرداء للمرتدي به والازار
للمتزر به واللحاف للملتحف به والكتاب للمكتوب والحساب للمحسوب ونحو ذلك
من اسماء المفعول فحذفت همزة الفاء على خلاف القياس وجعل

حرف التعريف عوضاً منها ولذلك قيل يا الله بالقطع كما يقال يا اللهم
بالقطع في اللهم فخيل الله القول الثاني انه مشتق من اله بالكسر الهاً بمعنى
فزع ولجأ لان الخلق يفزعون ويلجأون اليه تعالى في الحوائج وعند الشدائد
اصله على هذا القول ايضاً الاله لكنه ح المألوه اليه واعترض على هذا القول
بانه الجمادات والبهائم وان لم يوجد منها الفزع اليه تعالى في الحوائج وبانه تعالى
مفزعاً للخلق في الازل فيلزم ان لا يكون الهاً في الازل وبان اشرف اسمائه
تعالى هو هذا الاسم فلا يعقل اشتقاقه من الفعل الصادر عن الخلق لان الاسم
المشتق من الصفة الذاتية اشرف لا محالة من الاسم المشتق من فعل الخلق
لان الاول دائم الوجود واجب الثبوت بمنزلة عن الزيادة والنقصان بخلاف
الثاني والجواب عن الاول بان اصطلاح كل ممكن في ذاته وصفاته الى الله
تعالى وتكوينه كالفزع اليه تعالى وعن الثاني بانه تعالى في الازل موصوفاً
بصفات تستدعي ان لا يكون فزع الخلق حين حصوله الا اليه تعالى
فيكون مفزعاً للخلق في الازل بهذا المعنى وعن الثالث بان ليس المراد
من الاله الذي اشتق منه هذا الاسم فزع الخلق اليه تعالى بالمراد به كونه
تعالى موصوفاً بصفات لاجلها يستحق ان يكون مفزعاً للخلق كله والخفي عليك

ان هذه الاعتراضات ترد على القول الاول ايضا ويمكن الجواب
عن الاخيرين بمثل ما مر وعن الاول بانه لو كان للجمادات والبهائم ما به
يعرف الله تعالى لكانت متحيرة في معرفته تعالى القول الثالث انه من
اله يأله بالمكان اي احتجب فيه فالله تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام
وجوده من الازل الى الابد القول الرابع انه من اله بالفتح الاهة بمعنى
عبد واعترض على هذا القول بانه كان في الازل الهة وما كان هناك
عابد يعبده وبانه لو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا لم يكن على تقدير
عدم الامر بالعبادة معبودا لعدم وجودها على ذلك التقدير وبانه اله
لمن لا يتصور منه العبادة كالجمادات والبهائم وبانه لو صار الها بالعبادة
لكان الصابي بجعله بعبادته الها وبانه يلزم ان يكون الاصنام آلهة
لان الكفار كانوا يعبدونها واجيب عن الكل بان الاله هو الموصوف
بصفات لاجلها يستحق ان يكون معبودا والمخلوق للمعبود بالفعل
وصاحب الكشاف جعل اله بالفتح مشتقا من الاله على عكس القول الرابع
وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر اذا تحير القول الخامس انه من ولهه
ولها وهو المحبة الشديدة والاصل ولاه فقالوا اله بالابدال كما قالوا

اساد

اساده اشاح والكاف في وساد ووشاح ووكاف قيل وهذا القول
جمع الالهة على الهة دون اولهة ومن اصحاب هذا القول من قال انه مأخوذ
من ولهه العباد واعترض عليه بما مر في القول الثاني من الاسئلة الثلثة
واجيب بما مر ومنهم من قال انه مأخوذ من ولهه الحق سبحانه في حق عباده
ويرجع معناه الى كونه رحيما ودودا بهما واحتج بان محبة الله صفة ازلية
ومحبة العباد امر محدث واشتقاق اسم الله تعالى من صفته الازلية اولى
من اشتقاقه من الفعل الحادث للعباد وبانه تعالى جعل اول كتابه اسم الرحمن
الرحيم فاذا قلنا لفظ الله مشتق من ولهه الحق كان من جنس لفظ الرحمن الرحيم
فلفظ الله يدل على الرحمة التي هي في الغاية القصوى لان الوله عبارة
عن غاية المحبة ولفظ الرحمن على المحبة المتوسطة ولفظ الرحيم على الرحمة التي
هي دون التي دل عليها الرحمن بناء على ان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم كما ذهب
الاكثرون فيكون حينئذ الالفاظ الثلثة متجانسة ويكون ايضا اللفظ الاول
من القرآن دليلا على كمال محبته ورحمته في حق عباده وذلك هو اللائق
بلطفه وكرمه واعترض على هذا القول ايضا بان هذا الوله ما كان حاصلا
في الازل فوجب ان لا يكون الها في الازل وبان مثل هذا الوله حاصل

للامهات في حق اولادهن ان يصح الخلاق الا له عليهن وبانه يلزم منه
ان يكون افناء العالم واماتة الاحياء مبطلاً لكونه تعالى الها
واجيب عن الاول بان حاصل ولد الله تعالى يرجع الى كونه مريد الخيرات
في حق عباده وهذا الارادة ازلية فاندفع السؤال وعن الثاني بان محبة الله
ورحمته لعباده اكمل من محبة الامهات ورحمتهن لاولادهن ملاحاظة على ان
التسمية لا يجب فيها الاطراد بان يطلق الاسم حيث يوجد المعنى المعتبر فيه
ولا الانعكاس بان لا يطلق حيث لا يوجد والتكافي عند بيان تسمية
الحقيقة والمجاز فان اعتبار التناسب في التسمية مترتب اقدام ربما
شاهدت فيها من الزلل ما تعجبت وعن الثالث بان كونه تعالى قابضاً
مذلاً ممیتاً للخلائق لا يمنع كونه باسطاً معزاً محيياً فكذا كونه منفياً
للعالم ممیتاً للخلائق لا يمنع كونه حناناً ودوداً رحيماً هذا وعن العلماء
من قال انه مشتق من وله بمعنى فزع ومنهم من قال انه مشتق وله بمعنى
تحير ومرجع القولين الاولين الى هذين ان قلنا اصل اله بالكسر
وله كما صرح الجوهري ومن تبعه بذلك في اله بمعنى تحير لكن قال حسن
الاحاصل بخلاف ذلك كثير من ائمة اللغة وان قال به الجوهري وعلى هذا الاقوال

الهمزة وزن اسم الفاعل فان قلت من حال ضرف همزة فائه على قياس
التخفيف بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت ثم اسكن اللام
وادغم في اللام ما يقول في التعويض ووجوب الادغام مع ان كلاً منهما
يدل على انه على خلاف القياس كما مر لان المحذوف قياساً في حكم الثابت
قلت لك ان تقول بمنع ان المحذوف في حكم الثابت من خواص هذا الاسم
التي يمتاز بها عن نظائره امتيازاً مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد
الا فيه القول السادس انه من لاه يليه اذا احتجب وقد يقال من لاه
يلوه اذا احتجب لانه تعالى محتجب بجلاله عن الادراك قال الامام الرازي
يصح ان يقال محتجب ولا يصح ان يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال
القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادراً على قهر العقول عن الوصول
الى كنه صمديته وقادراً على قهر الابصار عن الانتهاء الى جلال حضرته
واما المحجوبية فتدل على العجز لان المحجوب هو الذي صار مقهوراً بغيره القول السابع
انه من لاه يلوه اذا ارتفع لانه تعالى مرتفع عن صفات المحدثات وقيل اذا
رفع فمعناه الرافع وعلى هذين القولين اصله لاه ثم حلي بالالف واللام
فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن ووزنه الفعل القول الثامن انه مأخوذ

من الهاء التي هي كناية عن الغايب لانهم اثبتوه موجودا في
نفس عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك
اذ علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام
تعظيما وفخمه توكيدا لهذا المعنى فصار الله وقد يقال بعد ان صار الاله
الخالق والامر تدوابه اصواتهم اصواتهم تعظيما فقالوا الاه ثم علقوه
بالالف واللام للتفخيم فصار الله ونعم ما قال من قال كناه العقلاء
في ذات الله تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستار الجبروت
كذلك تحيروا في لفظ الله كانه انعكس اليه من مسماه اشعة
من تلك الانوار فبهرت اعين المستبصرين عن ادراكه فتلفظوا
اسرياني هو او عربي اسم او صفة مشتق وتم اشتقاقه وما
اصله او غير مشتق علم او غير علم واعلم ان المتكلمين اختلفوا في الوضع
لنفس ذات الله تعالى فقيل جايز بل واقع كقولنا الله فان الجمهور
على انه علم لذاته المخصوصة وكونه مأخوذا من الاله بحذف الهمزة
وادغام اللام مشتقا من اله او وله اولاه او غير ذلك
لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية وقيل غير جايز لان الوضع

يقتضي

يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة الذات
واجيب بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي معرفة
الموضوع له بوجه من الوجوه كنحو حقيقة ذات واجب الوجود
فالموضوع له يكون هو الذات مع انه لا يعرف بكنه الحقيقة فان قلت
احد الاقوال ان الاسم الاعظم به تعالى هو لفظ الله وما الدليل
عليه قلت احتج عليه بوجوه كثيرة منها ان هذا الاسم لم يطلق على غير
تعالى اصلا قال تعالى هل تعلم له سميا للانكار اي ليس في وجود
شيء يسمى باسم الله الا الله تعالى ولما كان في الاختصاص به تعالى
بهذه الحيثية كان اشرف اسمائه تعالى ومنها ان هذا الاسم
هو الاصل في اسماء الله تعالى قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فاضاف سائر الاسماء اليه ومنها ان من حيثية خاصية
هذا الاسم انه كلما استقلت منه حرفا كان الباقي اسما لله تعالى فانك
ان استقلت الهمزة بقي لله وهو من صفات الله تعالى قال الله تعالى
لله ملك السموات والارض وان استقلت اللام الاولى بقي له وهو ايضا
من صفات الله تعالى له مقاليد السموات والارض وان استقلت اللام الثانية

بقي هو وهو من اسماء الله تعالى ومثل هذه الخاصية لم توجد في
في سائر الاسماء ومنها ان الاصح عند اكثر العلماء ان هذا الاسم
لا سبيل للعقل الى كيفية اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق
سبحانه لا سبيل للعقول الى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة
مع هذا المسمى فيكون اشرف الاسماء ومنها ان اول آية من القرآن
هو قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول بعض العلماء وقوله تعالى
الحمد لله رب العالمين على قول الباقين وهذا الاسم مذكور في كلتي
هاتين الآيتين وكونه اول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل
على انه اشرف الاسماء ومنها انه المذكور في اول القرآن وآخره دون غيره
من اسمائه تعالى اما في الاول فقد مر بيانه واما في الآخر فلقوله آله الناس
فان الله هو الاله بحذف الهمزة ومنها انه على قول كثير من العلماء مشتق
من الالاهة بمعنى العبادة فوجب ان يكون اعظم الاسماء لان العبادة
غاية التواضع والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود
في غاية الجلال والعظمة فلما دل على كونه مستحقا للعبادة فقد دل على كمال
عظمته وجلاله ولا دلالة لغيره من الاسماء على هذا المعنى فيكون اشرف الاسماء

ومن ابحاث

ومن ابحاث هذا الاسم ما قال بعضهم انه مختص بستة اشياء نداؤه
بميم الالف والتام وقطع الهمزة في النداء والقسم نحو يا الله وما الله
وزيادة اليمين عوضا من ياء دخول التاء فيه في القسم وبناؤه مجرورا
بعد حذف الجار في القسم وتفخيم لامه بعد الفتحة والضمة وقد جاء بعد الكسرة
في بعض القراآت الشاذة ومن ابحاثه انه اذا الحق بآخره ميم مشددة
وقيل اللهم فللنحاة فيه خلاف قال الخليل وسيبويه معناه يا الله بالميم
المشددة عوض من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله امنا بخير فلما كثر
الكلام حذفوا حرف النداء وهمزة ام وقطعوا فصار اللهم وتغيره علم
والاصل هل فضم الهاء ام قال الامام الرازي وهذا عندي هو الاقوى
لوجوه الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء
من المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال يا الثاني لو كان الميم قائما مقام
حرف النداء لجاز ان يقال زيدم وبكرم الثالث لو كان الميم بدلا
من حرف النداء لما اجتمعا في قول شعر وما عليك ان تقولي كلما
سبحت او صليت يا اللهما الرابع لم يجد العرب يزيدون هذا الميم
في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف

الاستقراء التام وهو غير جائز واحتج اصحاب الخليل بوجوه الاول
لو كان الامر كما قال الفراء لما صح ان يقول اللهم افعل كذا الا بحرف
العطف لان التقدير يا الله امنا وافعل كذا ولما لم نجد احدا يذكر هذا الحرف
العاطف علمنا فساد قول الفراء وجوابه ان قولنا يا الله امنا معناه
يا الله اقصدنا فلو قال يعني واغفر لنا لكان المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه وح يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والآخر قوله
اغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقولنا
امنا فكان المطلوب من اللفظين شيئا واحدا فكان ذكر الثاني
لو كان الامر كما قال الفراء جائزا ان يتكلم به على اصله فيقال يا الله
امنا وجوابه ان يقال من الذي ينكر جواز التكلم باصله وايضا
كثير من الفاظ لا يجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع الامر الرابع ان مذهب
الخليل وسيبويه ان معنى ما اكرمه شيء اكرمه ثم انه لا يستعمل قط
هذا الكلام الذي زعما انه الاصل الثالث لو كان الامر كما قال
الفراء لكانت حرف النداء محذوفة فكان يجب ان يجوز يا اللهم
بل كان يجب ان يكون ذكر حرف النداء لازما كما في يا الله اغفر لي وجوابه

ان يقال

ان يقال يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي رويناه وقول
البصريين ان هذا الشعر غير معروف حاصله يرجع الى تكذيب النقل
فلو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليما من الطعن واما
قوله بل كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه ان ذكر حرف النداء
غير لازم في شيء من المواضع وانهم قالوا الكلمة يا مختصة بنداء البعيد فلعل
الداعي حذفها دلالة على قرب رحمة من العباد كما قال الله تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقال ايضا ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ومما يتعلق بهذا
كلام بعض المشايخ قال الشبلي رحمه الله ما قال احد الله سوى الله فان من قاله
قال بحظ واني تدرك الحقائق بالحظوظ وقيل من قال الله وقلبه غافل عن الله
فهو في الدارين الله وقيل من عرف الرحمة نسي صولته كما ان من عرف
رحمة نسي زلته واعلم ان الله تعالى رجالا ان قاموا قاموا بالله
وان جلسوا جلسوا بالله وان قطعوا قطعوا بالله وان سكتوا سكتوا
بالله وان نطقت اعضاؤهم واحشاؤهم لقالت الله الله كما قال تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله البحث الثالث
في كلمة لا من العلماء من قال تطويل المد في كلمة لا من قولنا لا اله الا الله

مندوب اليه لان المكلف في زمان التجديد يستحضر في ذهنه جميع الاضداد
والانداد وينفيها ثم يعقب من الكلمة بقول لا اله الا الله فيكون ذلك
اقرب الى الاخلاص ومنهم من قال بل ترك التجديد اولى لانه ربما مات في زمان
التلفظ بلا قبل الانتقال الى كلمة الا قال الامام الرازي والذي عندي
ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان
فترك التجديد اولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على اسرع الوجوه وان كان
المتلفظ مؤمنا وانما يذكرها لتجديد الايمان ولجلب مزيد الثواب
فالتجديد اولى المبحث الثالث في كلمة اله من الافاضل من قال كان الاله
اسما للمعبود بحق او باطل ثم صار بالغلبة اسما للمعبود بحق لكن لم
تنته الغلبة الى حد العلمية بل هو اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم
لذات معين هو المعبود بالحق وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله
كلمة توحيد اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق ومنهم من قال
ثم غلب هكذا معرفا باللام على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار
علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة قال اله
قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف الحق

على غيره

على غيره الخلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا وجعل
النجم علما دون الال مع تبادر الفرد المعين منه تبادر الثريا من النجم
تحكم فان قلت كانت غلبته على المعبود بحق غير مقيدة بحالة التعريف بل يتناول
حالتي التعريف والتنكير كما هو ظاهر كلام القائل الاول قلنا اشكال
في كلمة التوحيد واما ان كانت مقيدة بها كما صرح به القائل الثاني ففيها
اشكال اذ يلزم حينئذ كذبها لكثرة الالهة الباطلة قلت للمعبود بحق ذات
مخصوصة ومفهوم كلي والغلبة حالة التعريف على ذات المخصوصة بحيث تنتهي
الى حد العلمية لا تنافي الغلبة حالة التنكير على مفهومه الكلي فلا اشكال
فان قلت لفظ الال اسم او صفة قلت قال المحققون انه بدليل انك
تصفه ولا تصف به على عكس الصفة تقول اله واحد ولا تقول شيء اله
فان قلت هو بمعنى المعبود مثلا فيجب ان يكون صفة كالمعبود قلت
لا نسلم كونه بمعناه مرادفا له بل هو اسم يقع على المعبود وهذا القدر لا يقتضي
الوصفية كما حققه بعض المحققين المبحث الرابع في كلمة الا ههنا بعضهم
غيره والذي يدل قال الامام الرازي اتفق النحويون على ان الا ههنا بمعنى غير
والذي يدل عليه انا لو حملنا الا ههنا الا المستثنا لم يكن قولنا لا اله الا الله

توحيداً محضاً لانه يكون نفياً لالهة يستثنى منهم الله ولا يكون
نفياً لالهة لا يستثنى منهم الله بل عند من يعقل مفهوم المخالفة يكون
اثباتاً لذلك وهو كفر فثبت انه لو كانت كلمة الا ههنا محمولة على الاستثناء
لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيداً محضاً لكنه توحيد محض باجماع العقلاء
فوجب حمل الا على معنى غير هذا الكلام وتقاتل ان منع الاتفاق اذ قد
ذكر في الموصل ان ذلك مذهب بعضهم وسنشير في المبحث السادس
ان شاء الله تعالى الى ما يندفع به دليله فان قلت اذا كان الا ههنا
بمعنى غير كان معنى الكلام نفي الهية غير الله ولا يلزم من نفي ما يغاير
شيئاً اثبات ذلك الشيء فالحق ما ذكر في الموصل من ان حمل الا ههنا
على الاستثناء اجود واكد اذا لو كانت صفة كانت الالوهية منفية
عن غير الله من غير اثباتها لله تعالى واذا كانت للاستثناء كانت
الالوهية منفية عن غير الله مثبتة لله تعالى قلت اجاب الامام الرازي
عن هذا الاشكال بوجهين الاول ان من اثبات الله تعالى كان منتفياً
متفقاً عليه بين العقلاء بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الا ان بعضهم كانوا يثبتون الشركاء والانداد

فكان

فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد الثاني
ان هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الا اثبات باصل الوضع اللغوي
الا انها تفيد بالوضع الشرعي المبحث الخامس في كلمة هو هذا
الاسم له هيبة عظيمة عند ارباب المكاشفات واحد الاقوال ان الاسم
الاعظم لله تعالى واصحاب هذا القول اذا ارادوا المبالغة
في الدعاء قالوا يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو يا من به هوية كل هو
واحتجوا عليه بوجوه منها ان هو كناية عن فرد موجود غائب وفردانية
تعالى ووجوده وغيبته من الصفات الدالة على غاية العز والعلو والجلال
والكبرياء اما وجوده تعالى فلكونه بذاته تعالى ومن ذاته فلا وجود لغيره
واما فرديته تعالى فلكونه فرداً مطلقاً من كل الوجوه بخلاف غيره و
واما غيبته تعالى فلكونه غائباً عن كل الممكنات بالذات وان كان مع العباد
بالرحمة وهو معكم اينما كنتم بخلاف غيره فلما دل على صفات لا تليق الا به
سبحانه كان اخص اسمائه تعالى فكان اعظمها وذكر الامام الرازي
رح ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه و
واستدل عليه بحجج كثيرة منها انه تعالى قال قل هو الله احد فذكر الفاظ

ثلثة هو والله واحد ومراتب المكلفين ثلث السابقون والمقتصدون
والظالمون او يقال المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال فلفظ
هو نصيب السابقين المقربين لان اشارة والاشارة تفيد تعيين
المشار اليه شرط ان لا يكون هناك شيء سوى ذلك الواحد فاما ان حضر هناك
شيآن لم تكن الاشارة وحدها كافية في التعيين والسابقون المقربون
لا يكون في عقولهم وارواحهم موجود سوى الواجب لذاته وهو عندهم
واحد وما سواه معدوم في نفسه ولهذا قال الله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه ولما كان كل ما سواه معدوما محضا عندهم كانت الاشارة
بهو كافية لهم في تعيين المشار اليه وفي كمال المعرفة واما المقتصدون
الذين هم اصحاب اليمين فهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة
ولم ينظروا الى الاشياء من حيث هي هي بل نظروا الى ظواهرها فلاجرم
لم تكن الاشارة بهو كافية لهم ولم تكن لفظة هو تامة الافادة في حقهم
فافتقروا معها الى مميز آخر فقيل في حقهم هو الله لان الله يفيد افتقار غيره
اليه واستغناؤه عن غيره واما الظالمون الذين هم اصحاب الشمال فلما
جوزوا ان يكون في الوجود موجود ان كل منهما واجب الوجود لذاته قيل لا جرم

احد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلثة على درجات هؤلاء
الفرق الثلث فيكون لفظ هو في غاية الشرف **واعلم**
ان الوقف على هو قد يكون باسكان الواو للتخفيف وقد يكون لانه
السكت لرعاية الحكاية البنائية وقد قرئ هذا بالهاء **المبحث**
التاسع في قوله تعالى لا اله الا هو وهذا القصر حقيقي تحقيقي
للصفة على الموصوف اي لا معبود بحق الا الله او لا مستحق
للعبادة الا الله او لا يصح بقي بالهم الا اله الا الله **فان قلت**
القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب بثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا
فلو كان هذا القصر حقيقيا كان المخاطب معتقدا بثبوت الالهية لكل
ما سوى الله تعالى واللازم بين البطلان **قلت** هذا الاقتضاء
مختص بالقصر الغير الحقيقي المنقسم الى قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين الا ترى
انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس دال على
اعتقاد ان جميع الناس في الدار **فان قلت** قد فسر الامام الغزالي لا اله
الا الله بقوله اي لا معبود ولا محبوب سواه ثم قال وكل محبوب معبود
فان العبد هو المقيد والمعبود هو المقيد به وكل محب فهو مقيد بمحبته

ولذلك قال الله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هويه وقال النبي عليه السلام
ابغض اله عبد في الارض الهوى ويكون معنى لا اله الا الله ما مر
قال عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة ومعنى
الاخلاص ان يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شركة لغير الله فيكون محبوبه وقبله
ومعبوده قلبه هو الله تعالى فقط ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لانها مانعة
له عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب فعلى هذا
هذا الامام كيف يكون هذا القصر حقيقيا تحقيقيا قلت ح يكون كلمة
التوحيد من الله تعالى ارشادا للعباد الى القصر الحقيقي التحقيقي اي ينبغي ان يكون العبد
بحيث لا يكون له معبود ومحبوب سوى الله تعالى ومن العبد قصرا حقيقيا ادعائيا
اذا قصد ان ما سوى الله تعالى من كل معبود ومحبوب فهو في حكم المعدوم
او تحقيقيا اذا قصد في مقام غاية التفريد والتجريد الاخبار عن حال
نفسه اي لا معبود ولا محبوب له سوى الله تعالى فان قلت لم اتفقوا
في لا اله الا هو ولا اله الا الله على الفتح ولم يقرأ بالرفع ايضا كما قرئ
قوله تعالى لا ريب فيه وقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
وقوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة بالفتح والرفع فان النكرة في سياق النفي

تفيد

تفيد العموم فتحت او رفعت قلت لان الفتح لكونه بتقدير الاستغراقية
اقوى في الدلالة على عموم النفي ونص في الاستغراق بخلاف الرفع فانه ظاهر
في الاستغراق لا نص ولذا قال صاحب الكشاف قراءة لا ريب فيه بالفتح
توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه فلو قرئ كلمة التوحيد بالرفع لم تكن
نصا في التوحيد الذي هو مبنى الاحكام في الدنيا والآخرة فان قلت
ذهب بعض العلماء الى ان اسم الاعظم لله تعالى هو لا اله الا هو لتكرره
فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم هو فيه من آيتي والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم والم الله لا اله الا هو الحي القيوم ومعلوم انه ليس باسم بالمعنى
الذي ذكره النحويون ولا بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين من ان الاسم
هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة فباي معنى اسمية
قلت بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين في تحرير دعوى ان الاسم
هل هو نفس المسمى او غيره من ان المراد بالاسم اللفظ الدال على معنى بالوضع
الذي هو عبارة عن الكلام اللساني فان كل لفظ كذلك يسمى لغة اسما
لانه سمة على معناه هذا وقال الامام الرازي زعم اكثر النحويين ان
في قولنا لا اله الا الله حذفا واضمارا والتقدير لا اله لنا الا الله او لا اله في الوجود

الا الله ثم قال وعندي فيه نظر اما في الاول فلانه لو كان التقدير
لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد اذ يحتمل ان يقال
ثبت انه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المحدثات الا الله
ولهذا السبب انه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو
الرحمن الرحيم واما في الثاني فلانه لو كان التقدير لا اله في الوجود
الا هو كان الكلام نفيا لوجود الاله الثاني ولو اجرينا الكلام على
ظاهره كان نفيا لماهية الاله الثاني ومن المعلوم ان الثاني اقوى
في التوحيد من الاول فثبت ان اجراء هذا الكلام على ظاهره اولى
فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد
كنت قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وهو محال بالحقيقة محال
اما اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا فلهذا
السبب قلنا باضمار في الوجود فالجواب ان قولكم نفي الماهية
غير معقول بالحال لانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود
لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهية
المتحققة بالوجود فكان نفي الماهية معقولا فلم يجز اجراء هذا الكلام

على ظاهره

على ظاهره لا يقال اذا قلنا السواد ليس بموجود فالمنفي ليس
هو السواد ولا الوجود بل هو موصوفية السواد بالوجود لانا نقول
موصوفية السواد بالوجود هل هو امر مغاير للسواد والوجود ام لا
فان كانت مغايرة لهما كان لتلك المغايرة ماهية فكان قولنا السواد
ليس بموجود نفيا لتلك الماهية فيكون نفي الماهية معقولا وان لم تكن
مغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية نفيا اما للسواد او للوجود الذي
هو ايضا ماهية فثبت ان الماهية قابلة للنفي فلم يكن لنا حاجة الى
ذلك الاضمار هذا ما قاله الامام وفيه ميل الى ما مال الجزولي اليه
من ان بني تميم لا يثبتون خبرا لنفي الجنس اصلا لا لفظا ولا تقديرا
فلما تها عندهم من اسماء الافعال بمعنى نفيت وانتفى واني ما حكي
عند صاحب المفصل من ان لا اله الا الله مبتدا وخبر من غير
تقدير خبر محذوف وقيل كيف ساغ كون المبتدا نكرة والخبر
معرفة فقال ان للمبتدا مع النفي حكما وحالا ليس له بغير النفي
وهذا الحكي مبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان لا اذا لم تعمل
في الاسم لمانع البناء لم تعمل عمل ليس ايضا فيكون المركب من لا

والمبني مبتداء وما بعده خبر للمبتداء **لا يقال** انهم صرحوا بان لا اله
الا الله في الاصل رد على الجاحد فكانه قيل هل من اله في الوجود غير الله
فقيل لا اله الا الله فقد احتيج الى ذلك الاضمار ليطابق الجواب
السؤال المقدر لانا نقول يمكن للامام ان يقول لا حاجة في السؤال ايضا
الى تقدير في الوجود بل يكفي ان يقدر هل من اله غير الله **فان قلت**
المرفوع في كلمة التوحيد بدل من محل لا مع اسمها وقد يقال من محل اسمها
لانه في الاصل مبتداء والابدال هو المختار في كل كلام تام غير موجب
قال بعضهم بكونه بمنزلة الواجب في كلمة التوحيد حتى لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه وبعضهم بعدم جواز النصب
قلت لان الاستثناء يفيد الاثبات لكونه من النفي والابدال
يفيد تاكيده لكون البدل هو المقصود بالنسبة وتاكيد الاثبات في
كلمة التوحيد مطلوب جدا **فان قلت** كيف يصح ان يقال البدل هو
المقصود بالنسبة مع ان النسبة الى المبدل منه سلبية **قلت**
البدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه بعد نقضه بالا ونقض
النفي اثبات فزيد في قولك ما جاءني احد الا زيد يكون بدلا بالنسبة

الى المجيء

الى المجيء لا الى عدمه فكانك قلت جاءني احد زيد وح يكون
زيد مقصودا بالنسبة دون احد هكذا قيل في قوله تعالى لا اله
الا هو الرحمن الرحيم وقيل ايضا هناك في رد القول بعدم جواز النصب
ان لا اله كلام منفي تام على مذهبي اهل الحجاز وبني تميم اما على
مذهب الحجازيين فلانهم يقدرون الخبر وهو في الوجود واما على
مذهب بني تميم فلانهم لا يثبتون الخبر فالا الله انما جاء
بعد كلام تام غير موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب
وانما توهم وجوب الرفع لعدم ورود النصب في الآيات
الالهية وفي امثال العرب ويؤيد هذا الرد قول من
قال البدل هنا بمنزلة الواجب وقول من قال
النصب على الاستثناء في لا اله الا الله اضعف
منه وفي لا احد فيها الا زيد لان العامل ما يتقوى
به العامل وهو خبر لا محذوف **فان قلت**
قد يسبق الى الفهم من كلمة التوحيد بل من كل استثناء
متصل تناقض وهو هنا نفي الله في ضمن نفي لا اله على سبيل الاستغراق

واثباته صريحا بالاستثناء ومعلوم ان لا يناقض في كلام الله فيجب دفع هذا
التناقض قلت لهم في دفعه والمفصح عنه ثلثة اقوال الاول ان المستثنى منه
مجاز عن الباقي بعد الاستثناء والمستثنى مع اداة الاستثناء قرينة المجاز ويشهد ان يكون
العلاقة اطلاق اسم الكل على الجزء وهذا القول ذهب الاكثرون منهم السكاكي حيث قال
المجاز المستثنى منه الثاني ان المراد بالمستثنى منه الافراد بما هي هي لكن بالنظر الى المفهوم وهو الحكم
بالثبوت والانتفاء انما يعتبر بعد اخراج المستثنى فلم يقع الحكم الا على الباقي والى هذا ذهب جماعة
منهم ابن الحاجب الثالث ان مجموع المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء بمنزلة
كلمة واحدة موضوعة للباقي فلا حكم الا عليه والى هذا ذهب القاضي ابو بكر فان قلت
يرد على الاول انه اذا اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى لم يتصور الاخراج
لعدم الدخول قلت اجاب عنه السكاكي بان الدخول مقدر من قبل الشرع
لان المستثنى منه متناول للمستثنى بحسب الوضع فان قلت
يرد عليه ايضا انك اذا قلت اشتريت
الجارية الا النصف يكون المراد بالجارية على الاول
نصفها فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف
الجارية لزم استثناء نصف الجارية من نصف

الجارية

الجارية والاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق وان كان المراد
به نصف ما هو المراد بالجارية لزم التسلسل لان المراد بالجارية
ح يكون ربعها لا نصفها والمفروض ان المستثنى نصف المراد
بها فيكون المراد بها ثمنها لا ربعها وهلم جرا قلت اجاب عنه
بعضهم بمنع الملازمة الاولى وهي قوله ان كان المراد بالنصف
المستثنى نصف الجارية لزم استثناء نصف الجارية من
نصف الجارية وانما يلزم لو كان النصف مستثنى من المراد
وليس كذلك بل هو مستثنى مما تناوله اللفظ وهو الجارية
بتمامها لان الاستثناء عبارة عن منع دخول بعض ما تناوله
صدر الكلام في حكمه ورد هذا الجواب بان المستثنى منه
هو اللفظ باعتبار ما تناوله بحسب الاستعمال وقصد المتكلم
لا بحسب الوضع للقطع بانه لا يصح استثناء بعض المعنى الحقيقي
من اللفظ المستعمل في معناه المجازي استثناء متصلا مثل
جعلوا الاصابع في آذانهم لان الاصول بان يراد بالاصابع
الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل وما ذكره
هذا المجيب من هذا القبيل لانه اريد بالجارية نصفها مجازا
واخرج النصف منها باعتبار انها تتناول الكل بحسب الوضع
والظاهر ان هذا يرد جواب السكاكي ايضا فان قلت
يتجه على القول الثاني والثالث انهم اجمعوا على ان قولنا لا اله
الا الله كلمة التوحيد والتوحيد لا يتم الا باثبات الالوهية
لله تعالى ونفيها عما سواه فيجب ههنا حكمان احدهما نفي والآخر

اثبات ولا يتحقق على هذين القولين الا حكم واحد على الباقي
بعد الاستثناء والمستثنى ما غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
ويتجه هذا الاعتراض ايضا على قول من قال الاستثناء
من النفي لا يكون اثباتا قلت اجاب بعض ائمة اصول
الحنفية بان معظم الكفار كانوا مشركين وفي عقولهم
وجود الآلهة ثابت فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على القول الثالث وضرورة على الثالث
اما الاشارة فلانه لما ذكر الآلهة ثم اخرج الله ثم حكم على الباقي
بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف
حكم الصدر والا لما خرج منه واما الضرورة فلان
وجود الآلهة لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره تعالى
وجوده ضرورة لان تقديره على هذا المذهب لا آلهة
غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف لكون غير الله
صفة وليس له دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا
دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة
وفي هذا الجواب الموافق لما مر في المبحث الرابع من جواب
الامام اشارة الى جواب آخر للقائلين بمفهوم المخالفة
فان قلت لزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه
المذكور يقتضي ان لا يصير الدهري الناني للصانع مؤمنا
بهذه الكلمة وهو خلاف الاجماع قلت اجيب عنه
بانه بني الامر على الاعم الاغلب وحكم باسلامه عملا

بظاهر

بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث واعلم ان بعض المحققين
لما رأى مبالغة ابن الحاجب في ابطال المذهب الاول
والثالث بتين حقيقة الحال والقصد في المقال ليظهر
ان مختاره هو المذهب الرابع راجع الى احد هذين
المذهبين فابطالهما ابطال لمذهبه وكما يندفع بذلك
التحقيق جميع اعتراضات ابن الحاجب على المذهبين يندفع
ايضا ما مر في المبحث الرابع من دليل الامام على كون الا ههنا
بمعنى غير وقال بعض الافاضل ما ذكره هذا المحقق
اعتراف بحقية مختار ابن الحاجب ورجوع المذهبين الآخرين
اليه وان حاولت الاطلاع على ذلك التحقيق فعليك من محله قال
الامام الرازي من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على
تصور النفي فما السبب في ان جعل النفي مقدما على الاثبات في
كلمة التوحيد ثم قال مجيبا في تقديم النفي على الاثبات وههنا
اغراض الاول ان نفي الالوهية عن غيره تعالى ثم اثباتها له اكد
من الاثبات المجرد كما ان قول القائل ليس في البلد عالم غير فلان
اكد في باب المدح من قوله فلان عالم البلد وفيه بحث ظاهر
لان الانسان قلبه واحد والقلب الواحد لا يتسع
للاشتغال بشيئين دفعة واحدة فبقدر ما يبقى مشغولا باحد
الشيئين يبقى محروما عن الشيء الآخر فقوله لا اله اخراج لكل
ما سوى الله تعالى عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا عن كل

ما سوى الله تعالى ثم حضر فيه سلطان الا الله اشرق
نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كمالا ظاهرا
الثالث ان النفي الحاصل بالانجري مجرى الطهارة
والاثبات الحاصل بالانجري مجرى الصلوة وكما
ان الطهارة مقدمة على الصلوة فكذا يجب تقديم
لا على الا وايضا يجري النفي مجرى الاستعاذة والاثبات
يجري مجرى قراءة القرآن فكما يتقدم الاستعاذة على
قراءة القرآن فكذا يقدم النفي على الاثبات وايضا من
اراد ان يحضر الملك في بيته وجب عليه ان يقدم تطهير
البيت عن الاقذار فكذا هنا وعن هذا قال المحققون
النصف الاول من هذه الكلمة تنظيف الاسرار
والنصف الثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار
والنصف الاول فناء والثاني بقاء والنصف الاول
انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق والنصف
الاول اشارة الى قوله تعالى ففروا الى الله والثاني الى قوله
تعالى هو الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فان قلت من
عرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات
المعتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان
علمه بعدم الاله الثاني لا يزيد له كمالا في صفاته لان
عدم الغير لا يكون صفة من صفات كماله تعالى فالسبب
في ان العلم بالاله لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد

قل صح

مع العلم بوجود الاله من العلم بعدم الشريك قلت
السبب ان العبد اذا لم يعلم عدم الشريك تجوز
وجوده وعلى تقدير وجود الشريك لا يعلم انه عبد
لهذا او لذاك او لهما جميعا وح لا يكون جازما بكونه
مشتغلا بشكر مولاه وخالقه وايضا لا يظهر افتقاره
اليه لانه يقول ان كان لا يقبلني فلعل شريكه يقبلني
فلا يكون مخلصا في عبوديته وفي الافتقار اليه اما اذا
عرف انه لا اله للعالم الا الله الواحد فح يكون مخلصا في
ذلك ومن الحاث هذه الكلمة ما قال الامام الرازي
ان المكلف اذا تم النظر والاستدلال في معرفة الله
ثم كما تم هذا النظر بات ولم يجد من الوقت ما امكنه
ان يقول فيه لا اله الا الله فلا شك انه يموت مؤمنا لانه
ادى ما وجب عليه ولم يجد مهلة التلفظ بهذه الكلمة فاما
اذا تم النظر والاستدلال ووجد من الوقت ما
امكنه ان يقول فيه لا اله الا الله ولم يقل ثم مات هل مات
مؤمنا من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان
والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها
والدليل عليه ان فرعون كان عارفا بربه ومع ذلك كان كافرا
فثبت ان المعرفة لا تكفي في حصول الايمان ما لم ينضم اليها
الاقرار ومنهم من قال انه مات مؤمنا لانه حصل له
العرفان التام والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم تخرج

من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا
الشخص قلبه مملوء من الايمان فكيف لا يخرج من النار
بل انه يكون ناسيا بترك الذكر باللسان ومنها ما قال
ان الناس في هذه الكلمة على مراتب وطبقات
ادناها من قالها لتحقين دمه واحراز ماله كما قال عليه
الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وهذه درجة يشترك فيها
الموافق والمنافق والصديق والزنديق والحاصل ان
كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا واحرز
من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن
والسلامة من آفاتها وان قصد بها الآخرة جمع بين
الحظين واحرز السعادة في الدارين الطبقة الثانية
الذين ضموا الى القول باللسان الاعتقاد بالقلب
على سبيل التقليد وصاحب التقليد لا يكون عارفا
ولا عالما وهل يكون مؤمنا فيه اختلاف المشهور وهو ان
ايمانه صحيح ويترتب عليه الاحكام في الدنيا والآخرة عند
كثير من العلماء وجميع الفقهاء ومنعه الشيخ ابو الحسن
الاشعري والمعتزلة وكثير من المتكلمين الطبقة
الثالثة الذين ضموا الى الاعتقاد بالقلب معرفة
الدلائل الاقناعية لكن لم يبلغ درجتهم الى الدلائل

اليقينية

اليقينية الطبقة الرابعة الذين اكدوا الاعتقاد بالدلائل
القطعية والبراهين اليقينية الا انهم لم يبلغوا
درجة ارباب المكاشفات والمشاهدات
الطبقة الخامسة اصحاب المكاشفات والمشاهدات
ونسبتهم في القلة الى اصحاب البراهين القطعية
كنسبة اصحاب البراهين القطعية الى عوام الخلق
وعالم المكاشفات لا نهاية له لانه عبارة عن سفر
العقل في مقامات جلال الله تعالى وعظمته وكبريائه
وقدسه وليس لهذه المقامات نهاية فكذا لا نهاية
للسفر فيها واعلم ان ارباب الحقيقة رتبوا لاصحاب
المكاشفات ست مراتب ثلثة منها لاصحاب
البدايات وثلث لاصحاب النهايات اما الثلث
التي لاصحاب البدايات فهي اللوائح واللوامع والصدم
والطوالع وذلك لان ارباب البدايات لا يدوم
لهم سموس المعارف ولكن الحق يؤتي ارزاق قلوبهم
وارواحهم في كل حين فكلما اظلم عليهم سماء
القلوب بسحاب الحظوظ لاح فيها لوائح الكشف
ولمعت لوامع القرب وطلعت طوالع المعرفة فيكون
اول لائح ثم لوامع ثم طوالع واللوائح كالبروق كلما
ظهرت في الحال اختفت واللوامع اظهر
من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة

وقد تبقى وقتين وثلثة والطوالع اقوى من اللوامع
وابقى لكنها على خطر الافول والزوال واوقات افولها
طويلة الاذيال ثم كلما من هذه الثلثة قد يكون بحيث
اذا فات لم يبق منه اثر وقد يكون بحيث اذا فات
تبقى منه اثر فان زال رقه بقي اكه وان غربت انواره
بقيت آثاره واما الثلث التي لاصحاب النهايات فهي
المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة والمحاضرة
حضور القلب عند الدلائل وقد يكون البراهين
متواترة وهو بعد وراء الستر لاحتياجه الى
التأمل فاستقاله من الدليل الى المدلول باختياره ثم
تحصل المكاشفة وهو ان يصير عند سيره الى الله
تعالى غير محتاج الى طلب الدليل وتأمله وغير مختار
في الانتقال منه الى المدلول بل كلما شاهد شيئا
انعكس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره ثم
تحصل المشاهدة وهي عبارة عن توالي انوار التجلي على
قلبه من غير ان يتخللها انقطاع كما اذا قدر حصول
توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل
فرجة بين تلك البروق فان الليل على
هذا التقدير يصير كالنهار فكذلك القلب
اذا دام فيه شروق انوار التجلي استمر
نهاره واشرقت انواره وان اردت

مثالا لهذه المراتب الثلث فالمحاضرة كرؤية
الشيء في النوم والمكاشفة كرؤيته بين النوم
واليقظة والمشاهدة كرؤيته حال اليقظة ثم
كما ان الرؤية في اليقظة تختلف حالها بالقرب
والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة الموانع
وقلتها وقوة البصر وضعفه فكذا ههنا وايضا
المحاضرة كالجلوس على عتبة باب الملك من وراء
الباب والمكاشفة كالدخول في الدار والمشاهدة
كالوقوف في موضع لا يكون بينه وبين المطلوب
حجاب وقال الامام الغزالي للتوحيد اربع
مراتب وهو منقسم الى لب ولب اللب والى
قشر وقشر القشر ولنمثل ذلك تقريبا الى الافهام
الضعيفة بالجوز في قشره الصلب فان له قشرتين
وله لب ولبه دهن وهو لب اللب فالمرتبة الاولى
للتوحيد الانسان باللسان لا اله الا الله وقلبه غافل
عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية
ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم
المسلمين وهو اعتقاد والثالثة ان
يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة
نور الحق وهو مقام المقربين وذلك
بان يرى اشياء كثيرة لكن يراها على

كفرنا صادرة عن الواحد القهار والترابعة ان
لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين
وسمته الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث
لا يرى الا واحدا فلا يرى ايضا نفسه واذا لم ير
نفسه لكونه مستغرقا بالواحد كان فانيا عن
نفسه في توحيده بمعنى انه فني عن رؤية نفسه
فالاول موحد بمجرد اللسان ويعم ذلك
صاحبه في الدنيا عن السيف والثاني
موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه
وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه
وهو عقيدة على القلب ليس فيه انشراح
وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الآخرة
ان توفي عليها ولم يضعف بالمعاصي عقيدته
ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى
بدعة وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف
ويقصد بها ايضا احكام هذه العقدة وشدها
على القلب وتسمى كلاما والقائم بها يسمى
متكلما وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع
عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العوام وقد
يخص المتكلم باسم الموحد من حيث انه يحمي بكلامه
مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا يحل العقدة

والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا الله
واحدا وقد انكشف له الحق كما هو عليه
اذ لا فاعل بالحقيقة الا الله واحد الا انه كلف
قلبه ان يعتقد على مفهوم لفظ التوحيد فان
ذلك رتبة العوام والمتكلمين اذ لم يفارق
المتكلم العامي في الاعتقاد بل في صنعة يلفق
الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع في تحليل
هذه العقدة والرابع موحد بمعنى انه
لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل
من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد
وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد
فالاول كالقشرة العليا من الجوز والثاني
كالقشرة السفلى والثالث كاللب والرابع
كالدهن المستخرج من اللب وكما ان
القشرة العليا لا خير فيها بل ان اكل فهو مر المذاقة
وان نظر الى باطنه فهو كريه المنظر وان اتخذ
حطبا اطفأ النار واكثر الدخان وان ترك في البيت
ضيق المكان فلا يصلح الا ان ترك مدة على الجوز
للصوان ثم يرمى فكذلك التوحيد بمجرد اللسان عديم
الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر والباطن لكنه ينفع
مدة في حفظ بدن صاحبه عن سيف الغزاة

الى وقت الموت فانهم لم يؤمروا بشق
القلوب واذا تجرد بالموت عن البدن لا يبقى
لتوحيده فائدة بعده وكما ان القشرة السفلى
ظاهرة النفع بالاضافة الى القشرة العليا
فانها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند
الادخار واذا فصل امكن ان ينتفع بها حطبا
لكنها نازلة القدر بالاضافة الى اللب فكذلك
مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع الى مجرد
نطق اللسان ناقص القدر بالاضافة الى
الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر
وانفساحه واشراق نور الحق فيه وكما ان اللب
نفيس في نفسه وبالاضافة الى القشرة كانه المقصود
ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالاضافة الى
الدهن المستخرج منه فكذلك توحيد الفاعل مقصد
عال للسالكين ولكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير
والالتفات الى الكثرة بالاضافة الى من لا يرى الا
واحدا واعلم انهم ذكروا لكلمة التوحيد فوائد
الاولى ما مر في قول صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث الثانية
ما افاده النبي صلى الله عليه وسلم بقوله قال موسى
صلوات الله عليه وسلامه يا رب علمني شيئا اذكرك به

قال

قال قل لا اله الا الله لو ان السموات السبع
وعامرهن غيري والارضين السبع وضعت في
كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله
والمراد بعامرهن غيره تعالى الملائكة اذ ما في السماء
موضع اربع اصابع الا وملك واضع جبهته عليه
ساجدا لله تعالى فهم عامرهن بالسكون والعبادة والله تعالى
عامرهن بالخلق والامساك عن الزوال الثالثة
ما روي في الاثار انه اذا قال العبد لا اله الا الله اعطاه
الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه
انه لما قال العبد لا اله الا الله فكانه قدر على كل كافر
وكافر فلا جرم يستحق الثواب بعددهم الرابعة
انه تعالى امر بطاعات كثيرة من الصلوة والصوم وغيرهما
ولكنه ما وافقك على شيء منها وامرك بان تقول
لا اله الا الله ووافقك عليها فقال الله لا اله الا هو وشهد
الله انه لا اله الا هو الخامسة ما قال السدي في تفسير
حم عسق من ان الحاء حلمه وحكمه وحجته والميم ملكه
ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه
وعدله والسين سناؤه وستره والقاف
قهره وقدرته يقول الله تعالى حلمي وحكمي وحجتي وملكي
ومجدي وعظمتي وعلوي وعزتي وعلمي وعدلي
وسنائي وستري وقهري وقدرتي لا اعذب

في النار من قال لا اله الا الله الا وسنة
ان كل طاعة فانه يصعد بها الملك
واما قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه
لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه الثابتة ان جميع
الطاعات مثل الصلوة والصوم ينزل
يوم القيمة اما طاعة الذكر فانها لا
لا تنزل فتجدد ثوابها الثامنة ما قال بعضهم
من ان الحكمة في قوله تعالى اذا الشمس
كورت واذا النجوم انكدرت ان
يوم القيمة يتجلى نور كلمة لا اله الا الله فيضمحل
في ذلك الوقت نور الشمس والقمر لان تلك
الانوار مجازية ونور لا اله الا الله ذاتي
حقيقي والمجازي يبطل عند ظهور الذاتي
الحقيقي واعلم ان لقول لا اله الا الله اربعة
وعشرين اسما ذكرها الامام الرازي
وهي هذه كلمة التوحيد كلمة الاخلاص
كلمة الاحسان كلمة العدل كلمة التقوى
كلمة النجاة كلمة الاستقامة كلمة الحق
كلمة الصدق الكلمة الطيبة الكلمة الثابتة
الكلمة الباقية الكلمة العليا الكلمة السواء

المثل

المثل الاعلى القول السديد الدين الخالص
الصراط المستقيم العروة الوثقى الطيب
من القول دعوة الحق مقاليد السموات
والارض العهد البتر واعلم انه
تعالى قد ابطل بكلمة التوحيد اقوال المشركين
كافة وعقايدهم وهم طوايف منها
الثنوية القائلون بان للعالم الهين احدهما
مبداء الخيرات وفاعلها وهو النور والآخر
مبداء الشرور وفاعلها وهو الظلمة وافترقت
الثنوية ثلث فرق وهم المانوية والديصانية
والمرقنوية مذهب المانوية ان النور
والظلمة حيان سميعان بصيران يفعلان
باختيارهما وكل واحد منهما خمسة اجناس
اربعة ابدان وواحد روح اما ابدان النور
فهي النور والنار والريح والماء وروحه
النسيم المتحرك في الابدان الاربعة واما ابدان
الظلمة فالظلمة والحريق والسموم والضباب
وروحها الدخان فامتزجت ابدان احدهما
بابدان الآخر وكذا روحاهما فحصل العالم من
الامتزاج ولهم اختلاف في ان سبب الامتزاج
كان من النور او من الظلمة وبقي النور الخالص

بالنور وهذا تفسير البعض النشور وصورة الثواب والعقاب عندهم ومذهب الديصانية ان كل واحد
من النور والظلمة جنس واحد والنور حي يفعل باختياره والظلمة موت اجزاء قطعة بطباعها وبسبب
الامتزاج كان من النور فانه كان يتاذى بمجاورة الظلمة ومماستها وخشونتها فاراد دفعها فاختلط فيها
وامتزج بها ويزعمون ان النور بامزاجه في وثاق الظلمة يفعل القبيح بالاضطرار وبعد الخلاص لا يفعله
وذلك والمنونية تقدم ذكرها باثبات ثالث اسمه عنثر كالنور ولا يشبه بر كالظلمة وهو متوسط بين
النور والظلمة اسفل من النور واعلى من الظلمة اذ من مذهب الثنوية جميعا ان النور كان
في جهة العلو والظلمة كانت في جهة السفل صح صح صح

فوق العالم فهو سعي ابدا في تخليص ما احتبس من اجزائه في الظلمة فيتخلص
شيئا فشيئا الى ان لا يبقى منها في وثاق الظلمة شيء فيعود الامر على ما كان
قبل الامتزاج فتمتع اجزاء النور المتخلصة باتصالها بعالم النور الشرف
وتتناول ما فيه من اللذات والمسرات وتستريح عما كانت تناله من
الآلام والشرور في وثاق الظلمة وتتاذى اجزاء الظلمة التي كانت
مختلطة بالنور بالتحامها بالظلمة الخالصة بعد ما كانت تنال
الراحة واللذات باختلاطها وكل واحد منهما غير متناه في خمس جهات متناه
في الجهة التي يلاقي بها صاحبه فالنور متناه من جهة السفل والظلمة من
جهة العلو الا انه عند المانوية والديصانية لم يكن بينهما حائل في الازل
وكان كل واحد منهما يلاقي صاحبه كرة وقالت المرقيونية بل كان بينهما
ثالث متوسط لم يكن خيرا ولا شريرا ويسمونه المعدل قالوا فتعدت
الظلمة على هذا المتوسط فمازجته لتطيب بذلك وتتلذذ فلما راى
النور ذلك بعث روحا الى هذا العالم وهو روح الله وابنه
عيسى فمن اتبعه ولم يتوب الى الله ولا الى الرهبانية انفلت من حائل
الظلمة ومنها المجوسية القائلون ايضا بالهين احدهما مبداء
الخيرات قيل يعنون به الملك والآخر مبداء الشرور وهو اهرمن يعنون
به الشيطان واتفقوا على القول بقدم يزدان واختلفوا في اهرمن
فزعم بعضهم انه قديم وزعم الآخرون انه حدث من فكرة ردية خطرت
من يزدان فانه تفكر في نفسه هل يخرج عليه من يضاده في ملكه
فتولد من هذه الفكرة عفونة في بعضه وتولد من تلك العفونة
اهرمن وقالت فرقة منهم يسمون المسخية ان يزدان كان
نورا محضا ثم امتزج بعضه فصار ظلمة فكان اهرمن ملك الظلمة وقوم

الزروانية يزعمون ان زروان وهو النور القديم عندهم شك في صلوته
منهم فقال لهم

شكه فحدث الشيطان وهو امرمن من تلك الشكة وانما كان يصلي طلبا ان يكون
له ولد وبعضهم قالوا لابل زرمزم زروان في صلوته سبعة آلاف سنة وشعر انه
وشعا وتسعين سنة ليكون له ابن ثم اهتم وقال لعل هذا لا يكون وكان ابليس
وهو امرمن من هذا الهم ثم انهم مع اختلافهم زعموا ان امرمن حارب يزدان
ودامت المحاربة بينهما ثلثة آلاف سنة ثم وقع بينهما هدنة فمنهما على تلك الهدنة
الى ان تنقضي مدة الهدنة هذه خرافات الثنوية والمجوس ونزهاتهم وهذيانهم
وقد تصدى لردها وابطالها على التفصيل ابو المعين رحمه الله في التبصرة
ومن العلماء من عد المجوس من الثنوية بناء على ان الثنوية عبارة عن القائلين
بالهين احدهما فاعل الخيرات والآخر فاعل الشرور من غير تقييد بانهما النور
والظلمة ومنها النصارى القائلون بثلثة آلهة قيل في قوله تعالى ولا تقولوا
ثلثة ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون هو جوهر واحد ثلثة اقانيم اقنوم
الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الاب
الذات وباقنوم الابن العالم باقنوم روح القدس الحيوة فتقديره الله ثلثة
والآن فقد بدا الآلهة ثلثة والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بان الله والمسيح
ومريم ثلثة آلهة الا ترى الى قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
من دون الله وقيل في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة ذهب بعض النصارى الى الهية ثلثة الله والمسيح ومريم ولهذا قال
ءانت قلت للناس الآية وبعضهم الى الاقانيم الثلثة وقالوا الله تعالى ذات
واحدة اقانيم ثلثة اب وابن وروح القدس والاقانيم معان عند بعضهم

وذوات عند الآخرين واكثرهم على ان كل واحد من الثلثة اله هذا كلامه
ثم ان القول بان الاقانيم الثلثة عندهم هي الذات والعلم والحيوة وهو قول
كثير من العلماء موافق لقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة واما
القول بانها عندهم هي الوجود والعلم والحيوة المعبر عنها عندهم بالاب
والابن وروح القدس على ما يقولون اقانيم وحاقدشا ويعنون بالاقنوم
الصفة وهو ايضا قول كثير من العلماء فليس موافقا له ظاهرا لان مقتضى
ذلك كان ان يقول رابع اربعة لكن بعلم موافقته ايضا مما ذكره بعض العلماء
في تفصيل مذهب النصارى وهو انهم اتفقوا على ان الله تعالى جوهر بمعنى
انه قائم بنفسه واية واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية والاقانيم هي صفات
الجوهر القديم وهي الوجود والعلم والحيوة وعبروا عن الوجود بالاب
وعن العلم بالكلمة وعن الحيوة بروح القدس واتفقوا ايضا على ان الكلمة
وهي اقنوم العلم تدرعت بالمسيح واتحدت به دون باقي الاقانيم وعلى
ان المسيح مع ما تدرع به من اقنوم العلم يسمى ابنا ثم اختلفوا فذهبت
الملكانية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها الى ان الاقانيم الثلثة
غير الجوهر القديم كالموصوف والصفة وان كل واحد منها اله وصرحوا
باثبات التثليث كما قال تعالى اخبارا عنهم لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة ويمتنعون من وصف الاقانيم وحدها بالتعدد بل يقولون
الذات في نفسها واحد ومع الاقانيم ثلثة فالذات مع اقنوم الوجود شيء
ومع اقنوم العلم شيء آخر ومع اقنوم الحيوة شيء ثالث ولهذا كان مذهبهم

التثليث

التثليث دون التربيع وقالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت
بناسوته وامتزجت به كامتزاج الخمر بالماء او اللبن ثم صارا شيئا واحدا
وانقلبت الكثرة قلة اي العدد وحدة وان المسيح ناسوت كلي و
الاتحاد انما وقع بالانسان الكلي دون الانسان الجزئي وهذا المذهب
آئل الى اتحاد صفة العلم بالمسيح او حلوله فيه وذهبت النسطورية اصحاب
نسطور الحكيم وقد يقال نسطورس الذي ظهر في زمان المامون وتصرف
في الاناجيل فحكم رأيه الى ان الله تعالى واحد والاقانيم ليست غير ذاته ولا
نفس ذاته وان الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج كما قالت الملكانية
بل بمعنى الاشراق اي انها اشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور
او كظهور نقش الخاتم في الشمع وحاصل ان الكلمة جعلت جبلا وادرعته ادراعا
وفسروا العلم والكلمة بالنطق وقالوا ان الله تعالى حي ناطق كما ان الانسان
كذلك الا ان حكم الحيوة والنطق في الله تعالى غير حكمها في الانسان وهذا
المذهب آئل الى حلول صفة الله تعالى في المسيح ومن النسطورية من اثبت لله تعالى
صفات اخرى كالقدرة والارادة ونحوها ولكن لم يجعلوها اقانيم كالعلم والحيوة
والوجود ومن لم يثبت صفة اخرى فكانه مال الى مذهب الفلاسفة حيث
يقولون علم الله تعالى فعلي وهو نفس القدرة اذا كان الفاعل غنيا
عن الآلات والادوات وكان الفعل غنيا عن الزمان ولم يثبتوا لله تعالى
الارادة صفة زائدة على العلم ولا السمع والبصر لتوقفهما على المسموع
والمبصر ومنهم من قال بان الاله واحد وان المسيح ابتداء من مريم وانه

عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه بطاعته وسماه ابنا كما
قال في الانجيل انك انت الابن الوحيد وذلك على سبيل التبني لا انه
ولد منه وذهبت اليعقوبية اصحاب يعقوب وقد يقال اصحاب
لاوي بن يعقوب الى ان الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الاله هو المسيح
وهو الظاهر بجسده بل هو هو وهم الذين اخبر الله عنهم بقوله لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا المذهب ظاهر في اتحاد صفة الله
بالمسيح ومنهم من قال ظهر الاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح
مظهرا لجوهر القديم لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد
الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو كما يقال ظهر الملك بصورة
انسان وقد قال الله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وهذا المذهب راجع
الى اتحاد ذات الله بالمسيح ومنهم من قال ان جوهر الاله القديم وجوهر الانسان
المحدث تركبا كتركب النفس الناطقة مع البدن فصارا جوهرا واحدا هو
المسيح فهو اله كله وانسان كله فيقال الانسان صار الها ولا يقال صار الاله
انسانا كالنخلة تطرح في النار فيقال صارت النخلة نارا ولا يقال صارت
النار نخلة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا نخلة مطلقة بل جمرة وقالوا
ان اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئي دون الكلي وان القتل والصلب
وقعا على اللاهوت والناسوت اذ لو وقع على احدهما فقط بطل معنى
الاتحاد وهذا المذهب راجع الى حلول ذات الله في المسيح ومنهم من
قال ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيئا وانما مرت بها كمرور الماء في الميزاب

وهذا راجع الى اتحاد وصف الله بالمسيح ومنهم من قال ان الكلمة
تداخل جسد المسيح فيصدر عنه الايات التي كانت تظهر عنه
وتفارقه تارة فتحله الافات والالام وهذا المذهب ظاهر في الحلول
كما حصل من هذا التفصيل التوفيق المذكور حصل ايضا التوفيق
بين قول من قال اقنوم الابن العلم وقول من قال اقنوم الابن عيسى عليه
السلام لاتحادهما في بعض مذاهبهم ومنها الطبائعية القائلون باربعة
آلهة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومنها عبدة الكواكب
والافلاك القائلون بالهية السبعة السيارة ومنها عبدة الملائكة
قيل عبدة الكواكب هم الصابئة وقيل الصابئة عبدة الملائكة ومنها
عبدة الاصنام قيل اما عبدة الملائكة والكواكب فيمكن انهم اعتقدوا
كونها مؤثرة في عالم العناصر مدبرة للامور قديمة بالزمان شفعاء و
العباد عند الله تعالى مقربة اياهم اليه واما الاصنام فلا خفاء في
ان العاقل لا يعتقد فيها شيئا من ذلك فلهم تاويلات باطلة الاول انها
صور ارواح مدبر امرهم وتعتني باصلاح حالهم فان اصحاب الطلسمات
ذهبوا الى ان لكل فلك روحا يدبر امره وينشعب منه ارواح كثيرة
مثلا للعرش اعني الفلك الاعظم روح يدبر امره في جميع ما في جوفه
يسمى بالنفس الكلية والروح الاعظم وينشعب منه ارواح كثيرة متعلقة
باجزاء العرش واطرافه كما ان النفس الناطقة تدبر امر الانسان
ولها قوى طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب كل عضو وهكذا

سائر الافلاك واثبتوا لكل درجة روحا يظهر اثره عند حلول الشمس
تلك الدرجة وكذا لكل من الايام والساعات والبحار والجبال والمفاوز والعمران
وانواع النبات والحيوانات وغير ذلك وبالجملة اثبتوا لكل نوع من
الانواع بل لكل صنف روحا يدبر امره بحسب الطباع التام لذلك النوع
يحفظه من الافات والمخافات ويظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس
الانسانية في الشخص الثاني انها صور الكواكب التي اليها تدبير هذا العالم
فزينوا كلا منها بما يناسب ذلك الكوكب الثالث ان الاوقات التي تقع
للطلسمات القوية الاثار لا توجد الا احيانا من ازمنة متطاولة فهم في
ذلك الوقت طلسما لمطلوب خاص يعظمونه ويرجعون اليه عند طلبه
الرابع انهم اعتقدوا ان الله تعالى جسم على احسن ما يكون وكذا
الملائكة فاتخذوا صورة بالغوا في تحسينها وتزيينها وعبدوها لذلك
الخامس انهم لما مات فيهم من هو كامل المرتبة عند الله تعالى اتخذوا تمثالا
لا على صورته وعظموه تشفعا الى الله تعالى وتوسلا وقال بعض
شراح بيت السقط كانت زمان الجاهلية عدة ليغوثها ويعوقها
ونسرا كان في زمن ادريس عليه السلام رجل قال الناس الا اصنع
لكم تماثيل فيها يرى الواحد منكم اباه الميت واخاه فيسلي ذلك عنه فعلها
فلما جاء بعدهم القرن الثالث قالوا لو لا كان اباؤنا يعبدون هؤلاء
فعبدوهم في عهد نوح عليه السلام الف سنة ثم ضربها بموج الطوفان
حتى طرحها بعده فبقيت بالرمل مستورة فلما بلغ عمرو بن ربيعة بن

حارثة

حارثة قال له ربه من الجن يا ابا تهامة عليك بهذه الاصنام فانها
كانت تعبد واشار اليها فاستخرجها من الرمل واتى بها مكة وقدمها
العرب فجاء جاء فزين لهم ذلك واعطى حميرا نسرا ومذحج يغوث
وهمدان يعوق وهذا يلا سواعا وقضاعة ودا واهل نجد اللات
والعزى ثم قال وقيل اول من صنع الاصنام بمكة عمرو بن لحي لانه
لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت سار الى مدينة البلقاء
بالشام فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه
ارباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص النصرية
نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما
فدفعوا اليه هبل فمضى به الى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه اساف
ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها والتوسل بها الى
الله تعالى وكان ذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف الى ان ظهر
الاسلام فاضمحلت وابطلت ثم قال ويشهد لصحة هذه الرواية
ما سمعت عن بعض العلماء يقول اول من اتخذ الاصنام عبدة
الكواكب لانه ربما كانت تغيب عنهم الكواكب المعبودة ولا يمكنهم التوجه
اليها فعملوا على صور تلك الكواكب الاصنام يتوجهون اليها عند غيبة
الاصول المبحث السابع في مجموع قوله تعالى الله لا اله الا هو فان قلت
فيه التفات من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر ان يقول نحن
لا اله الا نحن ومواقع الالتفات قد تختص بلطائف غير الوجه العام لحسنه

وهو ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ادخل في القبول عند
السامع واحسن تطرية لنشاطه واكثر ايقاظا للاصغاء اليه فهل في هذا
الالتفات لطيفة غير ذلك الوجه العام قلت نعم ودفع الوهم فان سامع
قوله تعالى انفقوا مما رزقناكم ربما يتوهم من لفظ رزقنا تعدد الآلهة
به فدفع ذلك بقوله الله لا اله الا هو على سبيل الالتفات فان قلت لم فصلت
هذه الجملة عما قبلها قلت لكمال الانقطاع اما بينها وبين جملة انفقوا
مما رزقناكم فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى واما بينها وبين جملة
والكافرون هم الظالمون فلعدم الجامع ولك ان تقول انها استيناف
جواب لسؤال اقتضته جملة انفقوا مما رزقناكم كانه قيل افي الآلهة تعدد
فقيل لا الله لا اله الا هو فالفصل ح لشبه كمال الاتصال فان قلت
ما الفرق بين قوله تعالى الله لا اله الا هو وبين قوله لا اله الا الله قلت
الفرق من وجوه احدها ان الاول يفيد تقوي الحكم وتقريره في ذهن
السامع عند الشيخ عبد القاهر دون الثاني فانه لا يعتبر في التقوي تكرر
الاسناد بل يعتبر البناء على المبتدا قال الاسم لا يؤتى به معتبرا عن
العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب
السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت
قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع للشبهة و
الشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه
والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام والثاني

ان في الاول حكمين على الله تعالى احدهما الحكم عليه بالوجود
وهذا ضمني لزم من الاستثناء والاخر الحكم عليه بانه لا اله
الا هو بخلاف الثاني فان الثاني متنف فيه فيكون
اكثر فائدة والثالث ان ذكر الله تعالى في الاول اكثر فيكون الثواب
فيه اكثر والرابع ان الاول اكثر احتمالا للاسم الاعظم اذ فيه ثلثة
احتمالات احدها للفظ الله والثاني للفظ هو والثالث
للفظ لا اله الا هو وقد ذهب الى كل واحد منها بعض العلماء
كما عرفت وفي الثاني احتمالان او احتمال واحد فتامل والخامس
ان في الاول رمزا لاهل الذوق الى كونه تعالى هو الاول والآخر
وكونه مع الموحدين بالرحمة في الاولى والآخرة دون الثاني
ويمكن استخراج وجوه اخر في الفرق لكن تركتها لتستخرجها
من نفسك الحي القيوم وكشف ايضا بمناحث على الطريقة
السابقة الاول في الحي فقد فسر الحي ههنا بعبارات مآلها واحد
كالباقي الذي لا سبيل عليه للفناء والباقي الدائم على الابد
والدائم البقاء وفي الكلام بالذي يصح ان يعلم ويقدر واختار
هذا بعض المحققين من المفسرين ثم قال وكل ما يصح له تعالى
فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان فان قلت
بين ما اخذ الاول فانه خفي قلت هو الحيوة بمعنى كون
الشيء باقيا على حالته الاولى قال الامام الرازي في بعض

شرح عيون الحكمة ٢٤

كشبه الحي هو الدراك الفعال فكونه دراكا اشارة الى العلم وكونه
فعالا الى القدرة ثم قال وقد يطلق لفظ الحي ويراد به كونه باقيا
على حالته الاولى يقال للشجرة التي بقيت على الصفة التي
لاجلها كانت مثمرة انها حية واذا بطلت عنها تلك الصفة
يقال انها ماتت ومنه قولهم لعمارة الاراضي احياء الموات و
على هذا التقدير يرجع الحيوة الى عدم الفساد والله تعالى احق
الاشياء بهذا المعنى فلا حي في الحقيقة الا هو فان قلت
كيف تصح تفسير الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر وقد
مدح الله تعالى به نفسه في كثير من الايات فيلزم ان يكون
مادحا لنفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات قلت
قد عرفت ان ما يصح له تعالى فهو واجب لا يزول فمدحه
تعالى بكونه حيا مدح بعلم وقدرة واجبين غير زائلين وقال
الامام الرازي في اللوامع انما يمدح الله تعالى بكونه حيا لان مراده
منه كونه حيا لا يموت الا يرى ان الحي الذي يجوز الموت عليه حكم
عليه بانه ميت بقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال في تفسير
هذه الاية والذي عندي ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عما قاله
المتكلمون بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا يرى ان
عمارة الارض الجزية تسمى احياء الموات والصفة المسماة في
عرف المتكلمين حيوة انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون

موصوفا

موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال
حال الاشجار ان يكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه
الحالة حيوة وكمال الارض ان يكون معمورة فلا جرم سميت
هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من الحي كونه
واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فلا اشكال في
المدح لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن مقيدا بانه
كامل في هذا او ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فان قلت
تفسير المتكلمين تعريف للحي لا بيان المراد به في حقه تعالى
ولهذا قيل في صدقه على غير ذوي العلم من الحيوانات نظر
وقيل ايضا الصواب ان يقال يصح ان يدرك ويقدر ليشمل
جميع الاحياء فما الجواب عنهما قلت بعد تسليم ما قلت صحة العلم
في غيره تعالى لا تستلزم حصوله في ازان يكون كل حي يصح ان يعلم
ويقدر وان لم يكن بعضه عالما وايضا لعل اصل هذا التفسير
كان لمن يرى ان ادراك الحواس الظاهرة علم وان علم جزما ان
اصله لمن سبق الاشعري من الحكماء على ما قيل ان حيوته تعالى
عند الحكماء كونه يصح ان يعلم ويقدر فلعله كان لمن قال
منهم انا لا يقطع بانتفاء نفوس مجردة مدركة للكليات لغير
الانسان من الحيوانات لقيام الاحتمال وذهب جمع الى
ثبوت ذلك تمسكا بالمعقول والمنقول اما المعقول

فهو انا نشاهد منها افعالا غريبة تدل على ان لها ادراكات كلية
وتصورات عقلية كالنحل في بناء بيوتها المسدسة والانقياد لرئيسها
والنمل في اعداد الذخيرة والابل والبغل والحمار في الاهتداء
الى الطرق في الليالي المظلمة والفيل في غرابة احوال نشاهد
منه وكثير من الطيور والحشرات في علاج امراض تعرض لها
وكالعنكبوت في بناء بيته واصطياده بني بيته على طرف
نهر فيطلب اولا موضعين متقاربين بينهما فرجة بمقدار
ذراع فما دونه حتى يمكنه ان يصل بالخيط بين طرفيه فيلقي
اللعاب الذي هو خيط على جانب فيلتصق به فيعدو الى
الجانب الآخر فيحكم الطرف الآخر من الخيط ثم يحكم كذلك ثانيا
وثالثا ويجعل بعد ما بينها متناسبا تناسبا هندسيا حتى
اذا احكم المعاقد ورتب الخيوط كاللحمة اشتغل بالتسدية فيمد
السدى الى اللحمة ويحكم العقد على موضع التقاء السدى باللحمة ويرى
في جميع ذلك تناسب الهندسة ويجعل ذلك شبكة يقع فيها
البق والذباب ويقعد في زاوية مترصدا لوقوع الصيد في الشبكة
فاذا وقع فيها صيده بادر الى اخذه واكله فان عجز عن الصيد
كذلك طلب زاوية من حائط ووصل بين طرفي الزاوية
بخيط ثم علق نفسه منها بخيط آخر وبقي متشبثا في الهواء
ينتظر ذبابة تطير فاذا طار ذباب رمى نفسه اليه فاخذه ولفه

ولف خيطه على رجله واحكمه ثم اكله واما المنقول فكقوله
تعالى والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقوله
تعالى واوحى ربك الى النحل الآية وقوله تعالى حكاية عن الهدهد
احطت بما لم تحط به الآية وحكاية عن النملة يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم الآية فان قلت هذا فسروه بالمعنى اللغوي وهو
ذو الحيوة قلت لانه لا يفهم منه على ما قيل الا ذو قوة تقتضي
الحس والحركة وهو لا يصدق على الله تعالى فان قلت فلم
فسره بعضهم بذي الحيوة الدائمة قلت لان قيد الدوام يدل
على ان ليس المراد بها تلك القوة لانها لا تدوم فان قلت
حيوته تعالى هل هي صفة وجودية زائدة على الذات ام لا
قلت ذهب جمهور اهل السنة وجمهور المعتزلة الى الاول
ولهذا قالوا هي صفة لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر
وذهب ابو الحسين البصري من المعتزلة وجمهور الحكماء الى
الثاني ولهذا قالوا هي عدم امتناع العلم والقدرة وربما يعبر
عن هذا العدم بصحة العلم والقدرة واستدل الامام الرازي
بهذا العدم على كون حيوته تعالى صفة حقيقية قائمة بذاته
تعالى فان قلت هل يجوز اطلاق لفظ الحيوان على الله تعالى
مع انه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه قلت لا والفرق انه ورد باحتي
التوقيف والاذن الشرعي دون الحيوان فان قلت اليس

اهل كل لغة يسمونه تعالى باسم كقوله خداى و تنكرى
وان لم يرد به التوقيف قلت قال الامام الرازى مقتضى
الدليل انه لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دل على جوازه
فبقى فيما عداه على الاصل و قال غيره كفى بالاجماع دليلا
على الاذن الشرعى وهذا ما يقال انه لا خلاف فيما
يرادف الاسماء الواردة فى الشرع المبحث الثانى
فى القيوم فسر القيوم ايضا بعبارات مرجعها واحد
كالدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه والعائم بامور الخلق
والقائم على كل شئ والمدبر للمخلوقات باسرها وبعبارة
اخر متحدة المآل ايضا كالذى قيامه بذاته وقيام جميع
ماسواه به والقائم بذاته المقيم لكل ما عداه والذى يقوم
بنفسه ويقوم به غيره والقائم بذاته المقوم لغيره و
قيل هو الباقى الدائم واذا فسر الحى بالتفسير الاول
ينبغى ان لا يفسر القيوم بهذا لظهور عدم الترادف
وقيل هو العالم يقال فلان يقوم بهذا الكتاب اى
هو عالم به وقيل هو الذى لا ينام بالسريانية ورد
هذا بانه يصير ح قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرار
قال الامام الغزالى بعد تفسيره بالذى يقوم بنفسه
ويقوم به غيره وليس ذلك الا الله تعالى لان الممكنات

اما مفتقرة الى محل يقومها كالاعراض واما غنية
عن المحل كالجواهر وكلاهما مفتقر فى قوامه ووجوده
ودوامه الى وجود البارى تعالى فهو الذى يقوم به
كل شئ وقال الامام الرازى الله تعالى لكونه واجبا
لذاته يكون قائما بذاته غنيا عن غيره ولما كان كل
ماسواه ممكنا وكل ممكن فهو مستند الى الواجب
كان كل ماسواه مستندا اليه فكان سببا لوجود
كل ماسواه وقوامه فثبت انه قائم بذاته على الاطلاق
وسبب لقوام كل ماسواه على الاطلاق فيكون قيوما
لان القيوم مبالغة فى القائم وكمال المبالغة انما يحصل
عند استغنائه عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه
ثم قال وللقيومية لوازم الاول انه غير مركب اذ لو كان
مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه وكل واحد
من اجزائه غيره فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا
يكون متقوما بذاته ولا مقوما لكل ماسواه فلم يكن قيوما
على الاطلاق الثانى انه لا يكون فى محل لان الحال مفتقر
الى المحل والقيوم غير مفتقر الثالث انه عالم بذاته و
بجميع الموجودات على الترتيب النازل من عنده طولا و
عرضا لان معنى العلم على ما قال بعض المحققين

حضور حقيقة المعلوم عند العالم فاذا كان قيوما كان
قائما بنفسه وكان حقيقته حاضرة عنده فكان عالما
بذاته وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا
في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم جميع الموجودات على
النهج المذكور وما ذكره في هذا اللازم ماخذه كلام ذلك
المحقق يعني ابن سينا في النمط الثالث والرابع
والتاسع من كتابه الاشارات وتمام تحقيقه هناك
الرابع ان كل ما سواه محدث لانه لما كان قيوما بالنسبة
الى كل ما سواه كان كل ما سواه مقوما به اي موجودا
بايجاده وافتقار كل ما سواه اليه لا يمكن ان يكون حال
البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون

حال

حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فكل ما سواه محدث الى هنا ان
افعال العباد مستندة اليه لانه لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات
استند اليه كل الممكنات اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين
يلزم استناد افعال العباد اليه هذا واحد الاقوال الثاني ان الاسم الاعظم
هو القيوم وقرئ القيام والقيم والكل بمعنى واحد ووزنها فيعول
وفيعال وفيعل ولم يؤت بهما الهاء لكنه اورده مقرونا حيث قال
قائما بالقسط قيل من عرف ان الله هو القائم والقيم والقيام
والقيوم انقطع قلبه عن الخلق للمحبة الثالث في الحي القيوم قال
الامام الرازي دل بقوله الحي على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم على
كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين ينشعب جميع
المسائل المعتبرة في علم التوحيد ثم ذكر لوازم القيومية ثم قال فظهر
ان قوله تعالى الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم
بلغت الايات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الى المقصد
الاقصى روي عن ابن عباس رض انه قال كان يوم بدر قاتلت
شيئا من القتال ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ماذا
يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد عليه ثم رجعت
الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا زال يذهب وارجع وانظر
وكان لا يزيد عليه الى ان فتح الله له فان قلت ما موقع قوله
الحي القيوم قلت هما خبران احدهما لقوله الله وخبران لمبتدا

محذوف او بدل من هو فان قلت كيف يكون بدلا منه ولا بدل
للبدل ولهذا نفيت البدلية في قوله تع لا اله الا هو الرحمن الرحيم قلت
البدلية على تقدير خبرية هو كما مر فان قلت لهذا كانا خبرين يكونان
مقصورين على المبتدا فما يقول من فسر الحي بالذي يصح ان يعلم
ويقدر ومن فسر القيوم بالعالم قلت له ان يقول القصر مبالغة
مثل زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة فبرز الكلام في صورة
توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال ولا تحقيق لحصر زيد الامير لعدم امكان
امير سواه او يقول افادة اعتبار تعريف الجنس في الخبر للقصر ليست
بكلية فان قلت على تقدير كونهما خبرين لمبتدا محذوف بلا عطف
هذه الجملة المحذوفة المبتدا على الجملة السابقة قلت لئلا يتوهم
عطف المفرد على المفرد الذي هو هو وهذا العطف ممتنع بتعدد الاله هو
فان قلت لم قدم الحي على القيوم مع ان القيوم اعظم الاسماء
على قول بعض العلماء قلت لان القيوم باكثر تفاسيرها موقوفة
على الحيوة فان قلت قالوا صفات الله تع على ثلثة اقسام
صفات ذاتية وقد سمين نفسية وهي الالفاظ الدالة على الذات
كالموجود والشيء وربما جعلوا من هذا القسم الالفاظ الدالة على
السلب كالواحد والغني وصفات معنوية وهي الالفاظ الدالة
على معان قائمة بالذات كالعالم والقادر وصفات فعلية وهي

وهي الالفاظ الدالة على صدور اثر من الاثار عنه تع كالخالق
والرازق فالحي القيوم من اي قسم من هذه الاقسام قلت اما
الحي فمن الثاني على تفسيره الثاني ومن الاول على تفسيره الاول
الا لفا قلنا بان البقاء صفة قائمة بذاته تع وهو باق بها
فانه ح من الثاني واما القيوم فمن الثالث على الاول ومن
الاول على الثالث الا لفا قلنا بما ذكر ومن الثاني على الرابع
وهركب من الاول والثالث على الثاني واعلم انه قال الامام
الرازي الاسم الدال على امر خارج عن الذات هو الذي يسمى
صفة وهو سبعة اقسام ثلثة منها بسائط وهي الثبوتية الحقيقية
كالموجود والشيء والثبوتية الاضافية كالمعبود والمعلوم والسلبية
كالغني والواحد اي المسلوب عنه الحاجة والمسلوب عنه النظير واربعة
مركبات وهي الحقيقية مع الاضافية كالعالم والقادر فان العلم
صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة و
الحقيقية مع السلبية كالقديم فان معناه موجود لا يسبقه عدم
والاضافية مع السلبية كالاول والاخر فان الاول هو الذي
يسبق غيره ولا يسبقه غيره والاخر بالعكس والحقيقية مع الاضافية
والسلبية كالملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره
وهو يستغني عن غيره ولهذا عرفت ما قاله فاعتبر الحي القيوم
الى هذه الاقسام ليظهر لك ان كل واحد منها باي تفسير من تفاسيره

من اتى قسم من هذه الاقسام لا تأخذه سنة ولا نوم السنة
النعاس وهو فتور يتقدم النوم واصلها وسنة كعدة يقال
وسن بالكسر يوسن وسنا وسنة وعرف النوم بانه حال
يعرض للحيوان من امتلاء اعصاب الدماغ من رطوبات
الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس
بالكلية وقيل السنة النعاس وهو النوم الخفيف والنوم هو
الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة في الراس والنوم
في القلب فالسنة اول النوم وهو النعاس وقيل السنة في
في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب فهو عبارة
تقيلة تقع على القلب تمنع معرفة الاشياء ويدل على ضعف
هذا قول شعر وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه
سنة وليس بنائم وما قيل لتزيين البيت دل على ان الوسن هو
النعاس لا النوم الخفيف محل تامل هذا ولقد اجاد فيما افاد
بعض علماء اللغة من ترتيب النوم حيث قال اول النوم هو
النعاس وهو ان يحتاج الانسان الى النوم ثم الوسن وهو
ثقل النعاس ثم الرنق وهو خالطة النعاس العين ثم الكرى و
الغمض وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان ثم
الاغفاء وهو النوم الخفيف ثم التهويم والغرار والتهجاع وهو
النوم القليل ثم الرقاد وهو النوم الطويل ثم الهجود والهبوع و

واعلم انه
وهو النوم الغرق قال بعض المفسرين معنى الكلام انه تع لا يغفل عن
تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل انه نائم وقيل المعنى انه لا يغفل
عن دقيق ولا جليل فان قلت لم قدم السنة على النوم وقياس المبالغة
عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت لانه راعى ترتيب
الوجود فان السنة لا وجدت اولا والنوم ثانيا فيما كذلك وقيل
هو من باب التتميم فانه لما نفى السنة انتفى النوم بطريق الاولى جاء
بقوله ولا نوم تاكيدا كما في قوله تع ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وفي قوله تع ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقيل المعنى انه لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه نوم فان
قلت لم اخبر الخطاب لا تاخذه سنة ولا نوم على ايجاز لا يوسن
ولا ينام او لا سنة له ولا نوم قلت لان نفي اخذهما كناية عن
نفيهما والكناية ابلغ من التصريح اولا لان اخذهما لكونه ابتداء التغير
والآفة وسمي بغلبتهما لان الآخذ غالب على الماخوذ اولى بالنفي
منهما فان قلت نفي لا تاخذه سنة ولا نوم مقيد بالمستقبل لكونه
لا في المضارع لنفي المستقبل بخلاف نفي السنة له ولا نوم فانه
مطلق غير مقيد باحد الازمنة الثلثة فهلا اورد هذا على ذلك قلت
ليس لله تع مستقبل ولا حال ولا ماض لانها انما تكون لمن هو في
الحال وهو تع ليس في زمان وان كان مع كل زمان ولهذا قيل جميع
الازمنة من الازل الى الابد بالقياس اليه تع كالمتصل الواحد متصل

بالنسبة الى من هو خارج عنه فقوله تع لا تأخذه سنة ولا نوم اخبار
في الازل قبل تجدد الزمان وبعدم اخذهما فيما لا يزال فهو غير مقيد
باحد الازمنة الثلثة التي بالقياس الى الزمانيات كما ان لا سنة
له ولا نوم كذلك فاوثر الاول لما عرفت من فرعيته على الثاني فان
قلت لثانيا ايضا فرعيته على الاول من وجه آخر وهو انه يدل على الانتفاء
في الازل بخلاف الاول قلت هذه الدلالة ليست بمقصودة بل المقصود
الدلالة على الانتفاء فيما لا يزال اما لان هذا الكلام لنفي الشبه بمن
يعتريه عند التعب الحاصل بكثرة الافعال او نيام راحة من ذلك التعب
وهذا انما يتوهم في صفته تع فيما لا يزال لا في الازل فضلا عن
التعب الحاصل بكثرته واما لان المعنى لا يغفل عن تدبير الخلق والخلق
في الازل فلا فرعية للثاني على الاول فيما هو المقصود هذا ولك ان تجيب عن
اصل السؤال بمنع تقييد لا تأخذه ههنا بالمستقبل اذ يجوز ان يكون
مستعملا في جزء معناه اعني عدم الاخذ فقط فيكون المراد لا اخذ
سنة له ولا نوم فان تنزيل الفعل منزلة المصدر واقع في القرآن
والحديث وشعر البلغاء واعلم ان السنة والنوم مما يستحيل اتصافه
تع به فلا يجوز تجدد سلبه كسلب الجسمية والجوهرية والعرضية واما سلب
ما لا يستحيل اتصافه تع به فتجدده جائز كسلب معينة تع هو حادث
بعد انعدام ذلك الحادث فانه متجدد بانعدام كالمعية بوجه ولازم
من تجدد بعض صفاته السلبية والاضافية كونه تع محلا للحوادث لان

لان الحادث هو الموجود بعد العدم واما قالا وجود له وتجدد فيقال له
متجدد ولا يقال له حادث فان قلت انتفاء اخذ السنة والنوم من
لوازم القيومية لان من جاز عليه ذلك لا يكون قيوما فمن يكون
قيوما لا يجوز عليه ذلك فما الفائدة في اثباته بعد اثبات القيومية
قلت تأكيد القيوم باعتبار لازمه بل باعتبار نفسه ان نظر الى ان المعنى
لا يغفل عن تدبير الخلق ولهذا ترك العطف وتفهم الكل فان لوم يقرع
به لاحتمل ان لا يفهم بعض العقول الناقصة وقيل هو تأكيد لكونه حيا
قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان مؤوف الحيوة قاصرا في
الحفظ والتدبير فان قلت حكي عن موسى عم انه سئل الملائكة ينام
ربنا فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال
خذ بيدك قارورتين فاخذهما والقى الله عليه النعاس فضرب احداهما
على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى اليه قل لهؤلاء اني امسك السموات
والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزم الشك وكيف يجوز هذا
السؤال منه مع انه قيل من جوز النوم على الله تع او كان شاكا في
جوازه كان كافرا قلت هذه الحكاية مروية عن رسولنا صلى الله
تعالى عليه وسلم فان صحت الرواية كان ذلك السؤال من جهال
قومه بالنسبة اليهم كطلب الرؤية ويدل على هذا قل لهؤلاء له ما في
السموات وما في الارض ملكا وخلقا هذا كالاحتجاج على كونه تعالى
لا اله الا هو وكونه حيا بالتفسير الثاني وكونه قيوما ولهذا ترك العاطف

وقال بعضهم تقرير القيومية واحتجاج على تفرده في
الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما
او خارجا عنهما متمكنا فيهما فان قلت لم اختير ما على
من قلت لان ما عام في كل شيء بخلاف من فانه خاص
في ذوي العلم فقط فلو ذكر من لم يعم الا اولي العلم
وما يقال ان ما لغير العقلاء فذلك باعتبار ان
الشيء اذا علم انه من ذوي العقل او غيرهم فرق
بمن وما وقيل لانه لما كان المراد به اضافة ما سواه
تعالى اليه بالمخلوقية والمملوكية وكان الغالب
عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ
ما تنبيها على ان المراد الاضافة من هذه الجهة واحتج
الاصحاب به على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
لانها من جملة ما في السموات وما في الارض فان
قلت لم وحد لفظ الارض قلت اما لانها واحدة
ومن الارض مثلهن ما قال تارة بالاف ليلم السبعة
واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت
سبعا واما لارادة الجنس على سبيل الاستغراق
فان قلت اي فرق بين لام الجنس داخلة على
المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت

اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى
ان يحاط به وهو الاستغراق وان يراد به بعضه الى الواحد
واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس على سبيل
الاستغراق وان يراد بعضه لا الى الواحد فالفرق في جانب
القلة دون الكثرة والمراد بالسموات والارض جميع الجنسين
على سبيل الاستغراق وفي هذا البحث مزيد كلام يطلب
من موضعه فان قلت ما التوفيق بين ما نص عليه القرآن
من كون السموات سبعا وما قال اصحاب الهيئة و
الرصد من كون الافلاك تسعة قلت قال جمع من العلماء
الفلك التاسع والثامن هما المسميان في الشرع بالعرش
والكرسي فان قلت لم قدمت السماء على الارض قلت
لكون السماء اشرف او لان الاهتمام بذكر له ما في السموات
اكثر لكونه دال على عظمته تع فان قلت لم قدم الخبر اعني له على
المبتدا قلت لتخصيصه بالمبتدا وقصر المبتدا عليه فان
قلت المبتدا ليس بمقصور عليه بل على جزئه اعني الضمير الراجع
الى الله تعالى قلت المراد ان المبتدا مقصور الاتصاف
بالله او على الحصول لله فان قلت هلا قيل له ما في السموات
والارض مع انه اخصر قلت لانه ربما يوهم ارادة ما يكون
فيهما جميعا كنوع الملائكة وعدم ارادة ما يختص باحديهما ويكب

يقدح في الدلالة على التوحيد فدفعه بإعادة ما في فإن قلت
فهلا دفع هذا التوهم البعيد في قوله تعالى بل له ما في السموات والأرض
قلت لأنه لا يفهم بالمقصود هناك لأن ما اعتقدوه ولد الله
تعالى عن ذلك علوا كبيرا كالمسيح وعزير والملائكة يكون
نوعه فيهما جميعا فإذا علم أنه تعالى مالك ما في السموات
وخالقه علم انتفاء الولد قطعا واعلم أن التنبيه على كثرة
ما في السموات وما في الأرض مما يناسب المقام وإن لم يعلم
جنوده تعالى إلا هو روي أن بني آدم عشر الجن والجن
وبني آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء
كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض
الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء
عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة
السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي ثم قيل
ثم كل هؤلاء عشر ملائكة سرادق من سرادقات العرش
التي عددها ثمانية آلاف طول كل سرادق وعرضه وسمكه
قوبلت بالسموات والأرضين وما فيهما وما بينهما فإنها
كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع
إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح و
التقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحفون

يحفون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم إلا الله
ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عم
والملائكة الذين هم جنود جبرائيل عم وهم كلهم سامعون
مطيعون لا يفترون مشتغلون بطاعته سبحانه رطاب
الألسن بذكره وتعظيمه يسابقون في ذلك منذ خلقهم لا
يستنكفون عن عبادته ولا يستكبرون آناء الليل وأطراف
النهار ولا يسأمون لا يحصي أجناسهم ولا عدة أعمارهم
ولا كيفية عبادتهم من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه
بيان تكبير بإسناده أي لا يشفع أحد عند الله إلا ملتبسا
بإذنه لأن الأنبياء والملائكة وغيرهم لا يعلمون من ذي الذي
يجوز أن يشفع فيه وقيل لا يملك أحد أن يتكلم يوم
القيمة إلا إذا أذن له في الكلام كقوله تعالى لا يتكلمون
إلا من أذن له الرحمن فالاستفهام للإنكار والنفي و
ذا يحتمل أن تكون زائدة وأن تكون اسم إشارة وعن
أبي البقاء أنه قال من للاستفهام في موضع الرفع وذا
خبره والذي نعت لذا أو بدل منه ولا يجوز أن يكون
من ذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا لأن ما استدعاها
من من فتوافقا ذا في تناول كل الأشياء بخلاف من
فإنها لمن يعقل والشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئا

ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب
الحاجة كان فردا فكان الشفيع له زوجا قيل انما انكر الله تعالى
الشفاعة الا باذنه لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام
تشفع لهم كما حكى عنهم بقوله تعالى هؤلاء شفعاؤنا عند الله
فاجزانه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه بقوله
الا باذنه فان قلت قد دل النص والاجماع على ثبوت الشفاعة
باذنه وهي لمن قلت فقد يا المعتزلة على المطيعين واثبات
رفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا يجوز لاهل الكبائر
غير التائبين ايضا لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي فان قلت هل يشفع غير نبينا عليه السلام قلت
قالوا الشفاعة خمسة اقسام الاول لاراحة الخلق من
هول الموقف وتعجيل الحساب وهي الشفاعة العظمى والثاني
في ادخال قوم الجنة بغير حساب فهم الذين يدخلون مع من لا
حساب له عليهم ولا عذاب كما قال عليه السلام وعدني
ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا لا حساب عليهم
ولا عذاب مع كل الف سبعون الفا وهاتان الشفاعتان
مختصتان بنبينا صلى الله عليه وسلم والثالث لقوم استو
استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا عليه السلام ومن شاء
من الانبياء عليه صلوات الله السلام والاولياء رحمهم الله

رحمهم الله والصالحين والرابع فيمن دخل النار من المذنبين
فقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم والملائكة والمؤمنين والخامس الشفاعة
في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وهذه الشفاعة لا ينكرها
المعتزلة والخوارج ولا الشفاعة الاولى ينكرون الباقية
وقال ابو المعين رحمه الله لا جاز ان يغفر الله تعالى صاحب
الكبيرة بفضله ورحمته جاز ان يغفر له بشفاعة الرسل و
الانبياء عليهم السلام وبشفاعة الاخيار من الابرار والاتقياء
والاقارب والاستاذين والتلامذة وغيرهم وعند المعتزلة
لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة كذلك
كذلك مع الشفاعة كمغفرة الكافر ثم شبههم في ذلك كثيرة وقد
اجاب الامام الفخر الرازي عن الكل اجمالا وتفصيلا في تفسير
قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فان قلت لم عطفت هذه
الجملة قلت لكونها بيانا للجملة الاولى كما سيتضح لك من اختلاف
خبر وانشاء لذلك اختلاف معنى يعلم ما بين ايديهم ابدل الشفعاء
وما خلفهم اي ما كان قبلهم وما يكون بعدهم من احوال المشفوع
لهم وغيرها وقيل بالعكس لانهم يستقبلون المستقبل ويستدبرون
الماضي وقيل امور الدنيا وامور الآخرة وقيل بالعكس وقيل
ما يحسونه وما يعقلون وقيل ما يذكرونه وما لا يذكرونه وقيل

السماء الى الارض وما في السموات وقيل ما فعلوه من خير وشر
وما يفعلونه والاصل في بين يدي الشيء بين الجهتين المسامتتين
يمينه وشماله ثم استعمل في ظرف المكان بمعنى قدام ثم في ظرف
الزمان بمعنى قبل والمقصود انه تعالى قد احاط بكل شيء علما
ولا يحيطون بشيء من علمه من معلوماته لان علمه لا يتبعض
وبذا كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فيّ اي معلومك او من تعلقات
علمه ومن قال تأويله بالمعلوم عدول عن الظاهر بلا ضرورة
تدعو اليه كانه نظر الى هذا التوجيه وقيل من علم ما بين ايديهم
وما خلفهم والاحاطة الاشتمال على الشيء من جميع جهاته
ومنه الحائط ويقال لمن بلغ علما اقصى شيء قد احاط به لانه
لذا علم اول الشيء وآخره بتمامه صار علمه كالمحيط به الا بما شاء
ان يعلمه او بمشيته فقد علم ان سبب نفي الشفاعة الا باذنه
علمه تعالى باحوال المشفوع لهم بتمامها وعدم علم الشافعين
الا بما شاء فهذا الكلام بيان لسبب نفي الشفاعة بدون اذنه
فكانه قيل لا يشفع عنده احد الا باذنه لانه يعلم الخ ولهذا اخبر
فصله عن وصله وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون حالا
من مرفوع يشفع او من مجرور باذنه او من الضمير المجرور المتحول
اليه لانه في موضع الحال والمعنى كيف يتمكن احد من الشفاعة
الا باذنه والحال انه عالم بجميع ما صدر من المشفوع له ما تقدم

ما تقدم من ذنبه وما تأخر وما اسر وما اعلن ولا يحيط الشافع
من معلوماته تعالى الا بما علمه من ظاهر حاله وربما يشفع
نظرا الى ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها وانه لا يستحق
الشفاعة فيتخرج في شفاعته فان قلت لم اوثر
في ولا يحيطون الوصل على الفصل قلت لانه من
جملة السبب فوجب العطف ليدل على ان السبب
هو المجموع فوجب وقيل عطفه على ما قبله لان في
مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي اذ ضم الدال
على وحدانيته وفيه اشارة الى وجه اخر لفصل جملة
يعلم فتأمل فان قلت قال صاحب الكشاف و
حسن تبعيض ايديهم وخلفهم لما في السموات والارض
لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة
والانبياء وقد ظهر معنى الكلام على التقدير الثاني فما معناه
على التقدير الاول قلت من الافاضل من قال معناه
انه لما قرر بقوله له ما في السموات وما في الارض انه مالك
جميع المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور تحت مملكته بحيث
لا يتمالك احد ان يتكلم الا باذنه ثم بين ان تصرفه
في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة
ولم يتعرض لبيان مراد صاحب الكشاف

بقوله لان فيهم العقلاء ومنهم من قال كانه اراد ان
الضمير لما فيهما من العقلاء خاصة لانه لو كان المراد التغليب
لم ينتظم قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اى ما كان قبلهم
وما يكون بعدهم سيما وقد فسره آخرا بانه يعلم احوال
الخلائق ومن يستوجب منهم الشفاعة ومن لا يستوجب
وسع كرسيه السموات والارض لم يضق عنهما سعة
وقيل احاط بهما وقيل اصلهما واطرافهما وقيل سعة مثل
سعتهما والكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد و
اصله من تركب الشئ بعضه على بعض والكرس بكسر الكاف
ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض وتراكس
الشئ اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض
وانما هذا الشئ المعروف كرسيا لتركب خشباته بعضها فوق
بعض وياؤه لا تفيد معنى النسبة كما ان تاء عرفة لا تفيد معنى
التانيث وقيل كانه منسوب الى الكرس وهو الملبد وكسر كاف
الكرسى لغة ايضا لكنه لم يقرأ به ثم فى كرسيه تعالى اربعة اقوال
احدها وهو مختار القفال انه لا كرسى فى
الحقيقة ولا قعود ولا قاعد بل هذا الكلام تصوير
فقط لعظمته تعالى وتمثيل مجرد مثل عظمته تعالى

عظمته تعالى بعظم من يكون له كرسى لا يضيق عن السموات والارض
فاطلق لفظ المركب الحسى المتوهم على المعنى العقلى المحقق وقيل هو تصوير
لعظمته تعالى على سبيل الكناية لانه لا شك ان من يقعد على الكرسى يكون
له عظمة ثم ان ذلك الكرسى كلما كان اعظم كان عظمته اكثر فما ظنك اذا كان
الكرسى يسع السموات والارض فلما اريد تصوير عظمته تع عبر عنه بسعة
كرسيه السموات والارض ولا كرسى ثمه ولا قعود كما فى الرحمن على العرش
استوى فانه كناية عن الملك والثانى ان كرسيه تع علمه سمى العلم كرسيا
تسمية بمكانه الذى هو كرسى العالم فان مكان العالم مكان علمه بتبعية
لان العرض يتبع المحل فى التحيز او تسمية باسم ما يشبهه على سبيل الاستعارة
فان الظهر العلم هو الامر المعتمد عليه كما ان الكرسى هو الشئ الذى يعتمد عليه
ومنه يقال للعلماء كراسى لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض
والثالث ان كرسيه تع ملكه سمى بمكانه الذى هو كرسى الملك او لان
الملك اى القدرة التامة اصل فى الالهية والعرب تسمى اصل كل شئ الكرسى
هكذا قيل والمشهور فى كتب اللغة ان الاصل سمى الكرس بكسر الكاف بدون
الياء والرابع ان كرسيه جسم عظيم يسع السموات والارض وقد اختلف فيه
فقيل هو بين يدى العرش ولذلك سمى كرسيا محيط بالسموات السبع
والارضين السبع لقوله ع ما السموات السبع والارضون السبع من
الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وقد جزم جمع

بهذا الحاء عرفت وقيل هو نفس العرش لان العرش قد يوصف بانه عرش وبانه
كرسي لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقيل هو فوق العرش على
عادات اهل الدنيا وقيل هو تحت الارض فالاقوال عند التفصيل سبعة قال
الامام الرازي لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم
عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به
وما اختاره المعتزلة قول متين الا ان المعتمد هو القول بانه جسم عظيم لان ترك
الظاهر بغير دليل لا يجوز فان قلت هلا عطفت هذه الجملة قلت لما مر
في جملة من ذا الذي فان قلت كيف اخبر في الازل بطريق المضي ولا سبق على
الازل قلت كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان
وانما يتصف بذلك فيما لا يزال لكن استعمل بعض الافاضل تحقيق هذا
مع القول بان الكلام الازلي مدلول اللفظي **ولا يؤده** اي لا يثقله وقيل كرسيه
حفظهما حفظ السموات والارض اي لا يثقله ولا يشق عليه يقال
آدني الحمل يؤدني اودا اي اثقلني واجهدني وآده بمعنى حمله وحفظه واحد
واحد فان قلت لم وصلت هذه الجملة بما قبلها قلت لتوسطها بين كمالي
الانقطاع والاتصال فان قلت وجود الجامع بينهما باعتبار المسند اليهما
ظاهر لظهور المناسبة بين الكرسي وحفظ السموات والارض لكن باعتبار المسندين
خفي قلت لا يؤده في قوة تسع قدرته فكانه قيل وسع كرسيه السموات
والارض وسع قدرته حفظهما فان قلت هل يجوز ان يكون هذه الجملة حالا
قلت لا لان الحال الغير المستقلة ليست محلا للواو **وهو العلي**

العظيم لا بد لكشفه من مباحث الاول في العلي يقال علي
في الشرف بالكسر وعلا بالفتح ايضا يعلي علاء وعلا في المكان يعلو وعلا
في الارض تكبر وعلوته غلبته علوا في الكل وفسر العلي بالعلي الشان
وبالعلي عن الاشباه والانداد وبالعلي الملك والسلطنة وبالرفيع
فوق خلقه وبالذي رتبته فوق جميع المراتب وبالمتكبر وبالغالب ومن الجمع قول
الخاص اذ معناه ان امره وحاله فوق جميع الامور والاحوال وفي المفرد
لفظ الشان فايدتان احديهما التنبيه على ان كل امر وحال له تعالى كالوجود
والعلم والقدرة والحيوة وغيرها فهو اعلى رتبة مما لغيره تعالى والثانية التنبيه
على انه لا ينبغي ان يفهم من العلو المكاني كما سبق اليه وهم المشبهة
قال بعض العلماء العلي مبالغة في العالي المشتق من العلو المأخوذ
من العلو المقابل للسفل ثم العلو والسفل قد يحصلان في الدرجات
المحسوسة كما يقال العرش اعلى من الكرسي والسماء اعلى من الارض والعلو
والفوقية بهذا المعنى يختص بالاجسام ولما تقدس الحق سبحانه عن الجسمية تقدس
علوه عن ان يكون بهذا المعنى وقد يحصلان في الرتب المعقولة كما يقال
السبب اعلى من المسبب والفاعل اعلى من القابل ولا تعرض مرتبة عقلية شرعية
الا والحق سبحانه في اعلى الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما اثر
والمؤثر اشرف من الاثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل اثره فكان اعلى من
الكل في هذا المعنى وايضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب اشرف من
الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان اعلى من الكل وايضا الموجود

اما كامل مطلقا واما ان لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق اعلى درجة
ممن ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل المطلق فكان اعلى من الكل وكذا القول
في كمال العلم وكمال القدرة وكمال الحيوة وكمال الدوام وكمال الجود وغيرها فثبت انه تعالى
اعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية ونقدس عن ان يكون علوه عليها بالمكان
والجهة ثم حاصل هذا العلو يرجع الى احد امور ثلثة اما الى ان لا يساويه شيء في
الشرف والمجد والعزة فح يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه او الى انه قادر على الكل
والكل تحت قدرته وقهره فيكون من اسماء الصفات المعنوية او الى انه متصرف
في الكل فيكون من اسماء الافعال هذا وقال المشايخ العلي هو الذي عالي
عن الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته وقيل هو الذي تاهت الالباب
في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله المبحث الثاني في العظيم
فسر بالعظيم الملك والقدرة وبالمستحق بالاضافة اليه كل ما سواه وبالذي
انتفى عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال وبالذي يستحق
صفات المجد والعلو وبالذي يستحيل عليه التحديد والمساحة وبالذي لا شيء
اعظم منه ومآل الثاني والاخير واحد وان كان مفهوم الاخير اعم لشموله المساواة
لكنها لا تفهم عرفا قال الامام الرازي اذا اشتركا في معنى من المعاني
ثم كان احدهما زايدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزايد عظيما
والناقص حقيرا سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجم او في سائر المعاني
لانه يقال لمن يكثر علمه انه عظيم في العلم ولمن يكثر ملكه وقدرته انه عظيم في الملك
والقدرة ويقال فلان عظيم القرية اي سيدها وقال الله تعالى وصفه بالقرآن

القرآن والقرآن العظيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابه الى ملك الروم
من محمد رسول الله الى عظيم الروم فثبت ان كون الشيء عظيما لا يجب ان يكون
في المقدار والحجم فظهر انه ليس للحجة ان يتمسكوا بهذا اللفظ في كونه تعالى جسما
ثم انه تعالى اعظم من كل عظيم في وجوده فانه دايم الوجود ازلا وابدا بخلاف وجود غيره
وفي علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه وغيرها واذا اعتبرت عظمته تعالى
من هذه الوجوه عرفت ان كل ما سواه فهو حقير بالنسبة اليه وقال المشايخ العظيم
هو الذي لا يكون عظمته بتعظيم الاغيار وحلت قدرته عن الحد والمقدار وقيل
هو الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية فان قلت ما الفرق بين
الكبير والعظيم قلت قال الامام الرازي انه تعالى اقام كل واحد منهما مقام الآخر
فقال في آية وهو العلي العظيم وفي اخرى وهو العلي الكبير وهذا مشعر بعدم الفرق
بينهما لكنه تعالى جعل الكبرياء في قوله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فايما مقام الرداء
والعظمة قايمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون
صفة الكبرياء ارفع من صفة العظمة وهذا مشعر بالفرق بين الكبير والعظيم قال فنقول
يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة
ام لا واما العظيم فهو الذي استعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى
ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي المبحث الثالث
في المجموع فان قلت ما فايدة توسيطهما قلت قصرهما على المبتدا تحقيقا على
على بعض نظايرهما ومبالغة على بعض آخر فان قلت لم قدم العلي على العظيم قلت
اما على تفسير العلي بالعلي الشان والعظيم بعظيم الملك والقدرة فوجه التقدم ظاهر

لان العلي ح لشمول العلو بالملك والقدرة وغيرهما اشرف من العظيم المحدد بهما
واما تفسير العلي بالمتعالي عن الاشباه والانداد والعظيم بالمستحق بالاضافة
اليه كل ما سواه فلان العلي ح من الصفات السلبية والعظيم من الصفات
الثبوتية الاضافية والصفات السلبية مقدمة في القرآن على الصفات
الثبوتية في قوله تعالى ذو الجلال والاكرام فانهم قالوا الجلال اشارة الى
الصفات السلبية والاكرام الى الصفات الثبوتية واما بيان وجه تقديم
العلي بكل واحد من تفاسيره على العظيم بكل واحد من تفاسيره فسيدعي
تطويلا فلهذا اعرضت عنه فان قلت من تكلم اولا من عباده تع بهذين
الاسمين قلت الملائكة الذين رفعوا العرش من الماء روي انه تع لما
اراد ان يرفع العرش من وجه الماء خلق غاية صفوف وتعالى غاية صفوف
من الملائكة بعدد الجن والانس والشياطين لا بل بعدد انفاسهم وشعراتهم
ثم امرهم ان يحملوا العرش فلم يقدروا ان يحركوه من مكانه ثم خلق من الملائكة مثلهم
فلم يقدروا ثم قال يا ملائكة لو اخلق مثلكم الى يوم القيمة لم تقدروا على حمله
الا بتأييدي فامرهم بقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فرفع العرش
من اكتافهم بقدرته فتعلقوا بالعرش وارجلهم في الهواء قال وهب بن منبه
بلغني ان طول كل منهم مسيرة مائتي الف سنة وتسع عشر الف سنة وطول
اقدامهم مسيرة سبعة آلاف سنة فان قلت جملة هو العلي العظيم على الجملة
المعطوفة معطوفة او على الجملة المعطوف عليها قلت كلاهما جائز ووجه توسيط
العاطف التوسط المذكور واعلم اني قد ذكرت فصل ما فصل ووصل

ووصل ما وصل من جمل هذه الآية في محله تعاونا من انظار كم الى الفراغ من تفسيرها
واما صاحب الكشاف فلم يجام تنظر كم فقال بعد الفراغ فان قلت كيف
ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي
واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما
عاطف لكان كما لو قيل الموت بين العصا ولحائها فالاولى بيان لعظمته
بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة
لكبريائه وشانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة
وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره هذا
كلامه بعبارته والظاهر من سوقه ان الكل مترتبة على جملة واحدة بيانا لامر فيها
لان كل واحدة بيان لما قبلها فان جعلنا الحي القيوم خبرا ثانيا او بدلا
فالمترتب عليها جملة واحدة الله لا اله الا هو الحي القيوم واولى الجمل المترتبة
جملة لا تأخذه وان جعلنا خبر مبتدأ محذوف فاولها جملة الحي القيوم مع ما رفع
تأكيد القيوم اعني لا تأخذه ولا خفاء في ان الثانية من المترتبة له ما في السموات
وما في الارض والثالثة من ذا الذي يشفع والرابعة يعلم ما بين ايديهم الى شاء
والخامسة وسع كرسيه ومن سرح كلامه من جزم بان المترتب عليها هي جملة
الله لا اله الا هو الحي القيوم ثم قال وهي مشتملة على خمسة معان الاول القيام
بامور الخلق وهو مفهوم من القيوم الثاني انه معبود مالك لسائر المخلوقات وهو
من قوله الله الثالث كبرياؤه وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه بسائر
المخلوقات وهو من قوله الحي الخامس شمول علمه لجميع المعلومات وهو من الهيمنة

والجبل الخمس التي من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم الى الخامسة مبينة لهذه الحكم
كما ترى واعلم ان للامام الرازي تحقيقا في تفسير هذه الآية سماه اسرارا فاردت
ان نطلع عليه ايضا قال اولا من عادته تعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط
علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص بعضها بالبعض والمقصود من ذكر
القصص اما تقديم دلايل واما المبالغة في الزام الاحكام والتكليف وهذا
الطريق هو الطريق الاحسن لان انقياد الانسان في واحد من هذه الانواع
الثلثة كانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع الى نوع آخر فكانه
ينشرح به الصدر ويفرح بالطلب وكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل
من بستان الى بستان آخر ولا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم
من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد
ثم قال بعد ذكر ما يدل على كون الحي القيوم اعظم اسماء الله تعالى انه تعالى
لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل
عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو
سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل
عن تدبيرهم فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه تعالى
قيوما وهو كما يقال لمن ضيع واهمل انك لو سنان نائم ثم انه تعالى لما بين
كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عليه حكما وهو قوله
له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت ماهيته
وتحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم ان يكون كل ما سواه ملكا له

وهو المراد بقوله له ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت انه تعالى هو المالك
لكل ما سواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه
وامره وهو المراد من قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم
من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا
انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه
تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو
اشارة الى كونه تعالى عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وهو اشارة
الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه تعالى لما بين كمال ملكه وحكمه
في السموات وفي الارضين بين ان ملكه فيما وراء السموات والارضين
اعظم واجل وان ذلك مما لا يصل اليه اوهام المتوهمين وتقطع دون
الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها جنان المتخيلين فقال وسع كرسيه
السموات والارض ثم بين نفاذ حكمه وملكه في الكل على لغة واحدة
وصفة واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما
للمحدثات والممكنات بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وذاته منزها
عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فقال وهو العلي العظيم فالمراد بالعلو
والعظمة هو انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا يناسب غيره
في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فهو اشارة الى ما بدا به في الآية
من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه
علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان

اوضح مما اشتملت عليه هذه الآية هذا ما قال الآن آن اوان
ان نذكر فضايل هذه الآية فان فضائل الشئ اوصافه فاخرعنه ومن
اورد فضايل هذه الآية وفضائل السور في الابتداء فقد مال الى جهة
الترغيب وقد ورد في فضل هذه الآية احاديث كثيرة منها قوله عم
آية الكرسي سيد اي القرآن وذلك لان المعاني التي يشتمل عليها القرآن
العظيم مع كثرة شعبها واقسامها منحصرة في عشرة انواع ذكر الذات
وذكر الصفات وذكر الافعال وذكر المعاد وذكر طرق الطائعين المستقيم الذي
من سلكه سلك الصراط المستقيم في الآخرة امنا واما جانبا تزكية النفس عن
المعاصي والاخلاق المذمومة وتحليتها بالعبادات والاخلاق المحمودة
فذكر هما نوعان وذكر قصص الاولياء وذكر قصص الاعداء وذكر محاجة
الكفار وذكر الحدود والاحكام ولا شك ان المشتمل على الذات
والصفات والافعال افضل من المشتمل على البواقي واذا تاملت جميع آيات
القرآن لم تجد آية جامعة لهذه المعاني الا هذه الآية فقوله الله اشارة
الى الذات ولا اله الا هو الى توحيد الذات والحي القيوم الى صفة الذات وجلاله
ولا تاخذه سنة ولا نوم الى تنزيه الذات عما يستحيل عليه وله ما في السموات
وما في الارض الى الافعال وان الجميع ملكه وبقدرته وجوده من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه الى انفراده في الملك والحكم ويعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الى العلم
ووسع كرسيه السموات والارض الى عظمة ملكه وقدرته ولا يؤوده حفظهما الى كمال
القدرة وهو العلي العظيم الى العلو بالقدرة والقهر والعظم الذي لا يحيط بكماله

بكماله وجلاله المخلوقات تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها
قوله عم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان
وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الايام
يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي
ومنها قوله عم ما قرئت هذه الآية في دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما
ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة يا علي علمها ولدك واهلك وجيرانك
فما نزلت آية اعظم منها ومنها قوله عم ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من
قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة
ومنها قوله عم من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمن الله
على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله والمراد بقوله الا الموت انه
لم يبق من شرايط دخول الجنة الا الموت فكانه يمنع ويقول لا بد من حضوري
اولا لتدخل الجنة ومنها ما روي عن ابي بن كعب انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا ابا المنذر اتدري اي آية من كتاب الله معك اعظم قلت
الله ورسوله اعلم قال يا ابا المنذر اتدري اي آية من كتاب الله معك اعظم
قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب بيده في صدري فقال ليهنك
العلم يا ابا المنذر وفي رواية ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الآية
لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش قال العلماء وجه عدول
ابي عن الجواب في الكرة الاولى واتيانه به في الثانية هو ان سؤال الرسول

عن الصحابي في العلم لاحد المعنيين الحث على الاستماع لما يريد ان يلقي عليه
او الكشف عن مقدار فهمه ومبلغ علمه فلما عارضه الى بما هو حق الادب
ثم رآه لا يكتفي بذلك ويعيد علمه انه يريد بذلك استخراج ما عنده
من مكنون العلم فاجاب قبل السؤال والشفتان في الحديث كناية
عن بيان وصف ذات الله تع وصفاته على الكمال في اولها وتقديس
الملك عبارة عن قوله لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض
الى قوله الا بما شاء وساق العرش اشارة الى قوله وسع كرسيه السموات
والارض فان الكرسي متصل بالعرش وقيل اللسان هو الله لا اله الا هو
والشفة الاولى الحي القيوم والثانية لا تاخذه سنة ولا نوم وتقديس
الملك له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
وساق العرش يعلم ما بين ايديهم الآية فان الكرسي فسر بالعلم والكرسي
متصل بالعرش ومنها ما روي عن ابي هريرة انه قال وكلني رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان فاتاني آت فجعل يحثو من الطعام
فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج
وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكى
حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته
فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله قال دعني
فاني محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته فخليت سبيله فاصبحت فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله
شكى حاجة شديدة وعيالا فرحمته وخليت سبيله فقال اما انه كذبك
وسيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله
وهذا آخر ثلث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات
ينفعك الله بها اذا آويت الى فراشك فاقرأ آية الكرسي الله لا اله الا
هو الحي القيوم حتى تختم الآية فانك لن يزال عليك من الله حافظ
ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي
النبي ع م ما فعل اسيرك قلت زعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله بها
قال اما انه صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلث ليال
ذاك شيطان قال صاحب الكشاف انما فضلت هذه الآية حتى ورد
في فضلها ما ورد وانما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد
الله وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور اعظم من رب العزة
فما كان ذكره لكان افضل من سائر الاذكار وقال بعض الافاضل
انما فضلت هذه الآية لاشتمالها على امهات المسائل الالهية فانها
دالة على ان ثم موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود
لذاته موجد لغيره منزه عن الغير والحلول مبرا عن التغير والفتور لا يناسبه
الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت
ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده
الا من اذن له عالم الاشباح كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع

الملك والقدرة في كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه ولا يؤوده
شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم
فان قلت قد منع جمع من العلماء جواز تفضيل بعض القرآن
على بعض لافضائه لنقص المفضول فما معنى افضلية بعضه من بعض
عند الجمهور القائلين بالجواز تمسكا بمثل الاحاديث المذكورة قلت
اكثرية الثواب اللائم كما ختمت كتابي هذا باكثرية الثواب
آتني كتابيه بيمينه مختوما بها يوم الحساب

فرغت من تبييض يد المؤلف
بصونه بورسا يوم الاحد تاسع
صفر نقلا من السواد المفروغ منه
هناك يوم الاحد عاشر
المحرم كلاهما في عام
سبع وخمسين
وثمانمائة

الاول من له شرعه وكتاب
واحكام محمد من النبي واحرص على ما ورد
في الحديث من زيادة عدد الامة
على عدد الكتاب فيسمى من له
كتاب او نسخ لبعض احكام
الشرائع السابقة والنبي قد
تخلو عن ذلك كنوح شيخ
شماخ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الله تعالى ولقد زينا السماء بمصابيح وجعلناها
رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير ومن الناس من
من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب
قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها
بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فذلك الشهاب
هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا
واحدا والف من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم
مع ذلك يعودون لمثل صنعتهم فان العاقل اذا رأى الهلاك
في شيء مرة ومرارا الفا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة
وثالثها انه قال في تلك السماء انه ميز خمسمائة عام
فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اقطارها
بطل انه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر
هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء
فكيف يمكنهم ان يستمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم
ثم ان جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون
كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة
انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها

من اللوح

من اللوح المحفوظ او لانهم يلقوها من وحي الله اليهم
وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من
من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار
لا يحرقهم النار بل تقويهم فلم يعقل ان يقال ان الشياطين
رجموا بالشهب وسادسها انه ان كان
هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عم وسابعها
ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا
نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا
حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه
الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين
من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان
يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة
فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار
بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها
لم يمنعهم الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا
يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب
عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة
قبل مبعث النبي عم لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها
بعد مبعث النبي عم قد يوجد السبب اخر وهو وقوع الجن

وزجرهم يرويه الزهري كان يرمى في الجاهلية قال
نعم قلت اقرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع
فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشددت
امرها حتى بعث النبي عم والجواب عن السؤال الثاني ان اذا جاء
القدر عمي البصر فاذا خفي الله على طائفة منهم الطرق لطغيانهم وضلالهم
قيض لهم من الذي لهم الطمعة في درك المقصود ما عندها يقدم
على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب الثالث ان البعد بين السماء
والارض مسيرة خمسمائة عام فاما غلظ الفلك لا يكون عظيما
واما الجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب عن ابن عباس قال بينا النبي عم جالسا في نفر
من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية
اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت قال عم
فانها لا يرمى لموت احد ولا لحيوته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر
في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء فسبح كل سماء حتى
ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا
قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال يستخبر كل اهل سماء اهل التي تليهم
الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون به فما جاؤا به على
وجهه ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان الله
قد يكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب

والجواب عن السؤال السادس بوانه انما دام لانه عم اخبر ببطلان
الكهانة فلو لم يدم هذا القذف فاتت الكهانة وذلك يقدم
في خبر الرسول عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع
ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماء فلعله تع اخبر اجرى
على تهم بانهم اذا وقفوا تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة
والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب
عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب
عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والله
اعلم قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
ما يمسكهن الا الرحمن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات
قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة
مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط لاستظهار
به على الحركة فهو طارئ غير اصل لفظ الفعل على معنى انهن
صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح
وهذا سؤال ان السؤال الاول هل يدل هذه الاية على ان الافعال
اختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان امساك
الطيور في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن
الا الرحمن فدل على هذا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال
الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء

ما يمسكهن الا الله وقال هنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق
قلنا ذكر في النحل ان الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان
امساكها هناك محض الالهية وذكرها هنا انها صافات وقابضات
وكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على وجه المطابق لمنفعة
يكون من رحمة الرحمن قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت
اذ نادى وهو مكظوم لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء
وهو مذموم وههنا سؤالات الاول لم لم يقل لولا تداركته
نعمة من ربه الجواب لما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في
في تداركته وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته السؤال
الثاني ما المراد من قوله نعمة ربه الجواب المراد من تلك النعمة
هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه
لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته
السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول بقي
لولا لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما
حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف
لانه لما فقد هذا الوصف وقد فقد كل الجميع الثاني لولا هذه
النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما
ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث
في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال في صفة القيمة

وعد القيمة

وعد القيمة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم
على كونه فاعلا للذنب والجواب من ثلاثة اوجه الاول ان
كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم يحصل الثانية لعل
المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار
سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة
لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس
ما سبب نزول هذه الايات الجواب يونس كان تهاون بامر
حين خرج من رسول الله ملحا فاراد ان يدعوا على الذين
انهزموا وقيل حين اراد ان يدعوا على ثقيف قوله
تعالى فيومئذ وقعت الواقعة والملك على ارجائها الارجاء
في اللغة النواحي ومفرجوانب والمعنى ان السماء اذا
انشقت عدلت الملائكة من مواضع الشق الى جانب السماء
فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق
من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون
على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين انهم يقفون لحظة
على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني ان المراد الذين استثناهم
الله في قوله الا من شاء الله ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه وههنا سؤالات الاول ما الفائدة في تطويل
هذه السلسلة الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع

اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين
بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بتلك
السبب اشد **الثاني** سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم
في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان يلوى
على جسده حتى يلتوي عليه اجزاها وهو فيما بينهما من هق
مضيق عليه لا يقدر على حركة **قال** الفراء المعنى ثم اسلكوا
فيه السلسلة ولكن يقول ادخلته رأسي في القلنسوة
وادخلته في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع
هو الذي يدخل في الخاتم **الثالث** لم قال في سلسلة فاسلكوه
ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة
على السلك هو الذي ذكرنا في تقديم الجار على الفعلية اي لا تسلكوه
الا في هذه السلسلة كانها اقطع من سائر السلاسل
الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة
بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد منه ثم تراخي المدة
بل التفاوت في مراتب العقاب قوله تعالى ان اعبدوا الله
واتقوه واطيعون ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء
الثلثة وعدهم عليها شيئين احدهما ان يزيل مضار الاخرة
عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني يزيل عنهم
مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى

الامكان

الامكان وههنا سوالات الاول ما فايدة من في قوله
يغفر لكم من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انها صلة
زايدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب
هو ان لا يواخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه
ان لا يواخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المواخذة بالمجموع لا يوجب
عدم المواخذة بكل واحد من اجزاء المجموع فلا جرم يقول الحاكم لك
بمجموع ذنوبك ولكن اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال
يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم
فهذا يقتضي عدم المواخذة على مجموع الذنوب وعدم
المواخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله
يغفر لكم من ذنوبكم هذا يقتضي التبعيض لكنه حق لان من
آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا
اما ما تاخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه
لا بد ههنا من حرف التبعيض السوال الثاني كيف قال ويؤخركم
مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وحل هذا الاشكال ان قضى
الجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان امنوا عمرهم الف سنة
فقيل لهم امنوا وان بقوا على كفرهم اهلكهم على رأس
تسع مائة سنة فقيل لهم امنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى
وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام

الالوهية اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لابد
من الموت الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون
الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها
والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب
الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون
في الموت قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا
وههنا سوالات الاول ان نوحا عم
الاول ان نوحا عم امر الكفار قبل هذه الاية بالعبادة
والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك
بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان
الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تاء مرونا بتركه وان
كان باطلا فكيف نقلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عم
انكم وان كنتم قد عصيتموه لكن استغفروا من تلك
الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السوال الثاني
لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد
انه كان غفارا في حق كل من استغفر كانه يقول لا تظنوا
ان غفارا انما حدث الان بل هو ابدا كان هكذا فكان
هذا حرفته وصنعته قوله تعالى الم تر كيف خلق الله
سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس

سراجا

سراجا وههنا سوالات الاول قوله سبع سموات طباقا
يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون
بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة
ارواح وايضا فلعل المراد من كونها متوازية لا انها
متماسة الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر
ليس فيها بل هو في السماء الدنيا الجواب هذا كما
يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع
احياء العراق بل ان ذاته في حيز من اجزاء حيز العراق
فكذا ههنا الثالث السراج ضوء عرضي وضوء القمر عرضي
فما الفرق بين تشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به
الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس كان سببا
لزوال ظل الارض كان شبيها بالسراج وايضا فالسراج له
ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر
والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى وهو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا قوله تع ولا تزد الظالمين الا ضلالا
فيه سوال انما بعث نوح عم ليعرفهم عن الضلال كيف
يليق به ان يدعو الله في ان يزيد ضلالهم الجواب
من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين
بل الضلال في امر دنيا وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني

الضلال العذاب كقوله تع ان المجرمين في ضلال وسعر قال
الله تع انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا قيل
لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين
دون سائر الرسل **الجواب** لان اهل مكة ازدروا محمدا
عم واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى
موسى لانه ربّاه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك
فينا وليدا وقيل ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم
الجواب انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم
او هو مبين للحق في الدنيا لان الشاهد بشهادته
بين الحق ولذلك وصفت بانها بينة فلا يمتنع ان يوصف
عم بذلك من حيث تبين الحق وهو مجاز **والاول**
اولى وهو معنى الوبيل الثقيل الغليظ وضده قوله تع قوما
صالحا او بالاعلى اي افضى به الى غاية المكروه ومن قال
قيل المطر العظيم وابل قوله تع السماء منفطر به وفيه سؤالات
لم لم يقل منفطرة **الجواب** قال عمرو بن العلا ولم يقل منفطرة
لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وقال
الفراء السماء مونث ومذكر وهي ههنا في وجه التذكير
وانفطر فلو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالنجوم

مع السحاب

مع السحاب وقيل ان تانيث السماء ليس بحقيقي وما كان
كذلك جاز تذكيره قال الشاعر والعين بالاثمد الحاري مكحول
وقيل التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر
واعجاز نخل منقعر وامرأة مرضع اي ذات ارضاع ومعنى
منفطر به منفطر فيه عند الفراء او المعنى السماء منفطر
بشدة ذلك اليوم قوله تعالى وربك فكبر قيل المراد منه التكبير
في الصلوات **فان قيل** هذه السورة نزلت في اول المبعث
وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا بعد ان كانت
عليه الصلوة والسلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر ربه
فيها وقال بعضهم معناه عظم ربك بما يقول عبدة الاوثان
قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة قيل ما المناسبة
بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيا
المقسم عليه وقوع القيمة فيصير حاصلا الى انه اقسم بوقوع القيمة
على وقوع القيمة وثالثا لم قال اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيمة
كما في سائر السور قال والطور والذاريات والضحى اجاب احوال
القيمة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال
النفوس اللوامة على سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيمة
والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة او بان القسم بالنفس
اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قال عم من عرف نفسه

فقد عرف وجه الجواب عن السؤال الثاني ان المحققين قالوا
القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل
اقسم برب القيمة على وقوع القيمة قوله تع ان الابرار يشربون
من كاس كان مزاجها كافورا قيل ان مزاج الكافور بالمشروب
لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره هذا الجواب ان الكافور
اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وله رائحة وبرده
ولكن لا يكون فيه طعم ولا مضرة فالمعنى ان ذلك الشراب
يكون ممزوجا بماء هذه العين او بان رائحة الكافور
عرض ولا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تع تلك الرائحة
في جوهر ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه
طيبا وقيل ما فائدة كان اجيب بانها زائدة والتقدير يشربون
مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه
كافورا قوله تعالى يوما كان شره مستطيرا قيل احوال
القيمة كلها فعل الله تعالى فيكون حكمة وخيرا ولا
يكون شرا فكيف وصفها الله تع بانها شر الجواب سميت
شرا لكونها مضرة بمن بين اعلية وصعبة عليه كما نسمي
الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا ومعنى المستطير
الانتشار بالفا اقصى المبالغ الا انه تعالى يؤمن اولياءه
من ذلك الفزع الاكبر ويكون المراد شره مستطيرا في العصاة

قال تع

قال تع لا يحزنهم الفزع الاكبر والا ان اهل العقاب في غاية
الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل
المجاز قيل لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل ويكون الجواب
الماضي بمعنى المستقبل وهو قوله وكان عهد الله مسئولا
قوله تعالى ودانية عليهم ظلالها في الاية سؤالات ما السبب
في نصب دانية قيل الحال بالعطف على المتكئين او بالعطف
على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين
فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت
الواو للدلالة على ان الامرين لهم مجتمعان كانهم وجزاهم
جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال
عليهم او يكون دانية نعتا للجنة المحذوفة اي جزاهم بما
صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها
وذلك لانهم وعدوا جنتين فذلك لانهم خافوا بدليل قوله
انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان قيل الظل انما
يوجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف
يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة يكون بحيث
لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها قوله تع
ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا
قواريرا من فضة قدروها تقديرا في الاية سؤالات

وهو قوله قال نع ويطاف عليهم بصحاف من ذهب
واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا
كان ما يأكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون
ذهبا لان العادة ان يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق
في اناء الاكل فاذا دلت هذه الاية على ان اناء شربهم يكون
من الذهب قيل ان اريد بالاقراء معناه المتبادر وهو الزيادة
في القراءة يكون منافيا للمدعى بل مثبتا لما ذهب اليه ابو يوسف
وان اريد الاعلم باحكام كتاب الله دون السنة لا يكون
مناسبا للمدعى لان تقديم الاعلم بالسنة اذا المراد به الافقه
في احكام الشريعة وان اريد به الاعلم باحكام الله والسنة
على ما هو المدعى يلزم التكرار لانه يؤل الى هذا القول يؤم القوم
اعلمهم باحكام الشريعة فان كانوا سواء فاعلمهم باحكام
الشريعة يمكن ان يراد الاول ويكون موافقا للمدعى
نظرا الى دلالته وموجبه وهو استحباب تقديم الاقراء لكونه
اعلم بالفقه والثاني ويكون مناسبا له ايضا بطريق الاولى
لانه اذا كان تقديم الاعلم باحكام الكتاب فقط مستحبا
يكون تقديم الاعلم باحكام الكتاب والسنة اولى بل المفهوم
من مجموع الحديث استحباب تقديم الاعلم بالفقه واحكام
الشريعة على ما هو المدعى اذا ولا دل على ان الاعلم

باحكام الكتاب

باحكام الكتاب اقدم من غيره لانه افقه غالبا واحرى
دل على انه ان كان افقه لكونه اعلم بالسنة وان كان
مساويا في علم احكام الكتاب فهو اقدم فحصل من المجموع ان الاعلم
على اي وجه كان فهو اقدم وهو المدعى وليس الحديث فقط
دليلا بل مجموعه ويمكن ان يقال دل الحديث بصيغة على كون
الزيادة في القراءة سببا لاستحباب التقديم وبمفهومه على كون الزيادة
في العلم سببا له فعلم منه ان كلا منهما سبب فاذا اجتمعا كما في
زمان الصحابة تعين تقديم الاقراء واذا افترقا كما في زماننا رجح
الاعلم لعموم الاحتياج الى العلم وبقي تقديم الاقراء على الاورع
وعلى المساوي في العلم على ما كان لعدم معارض اقوى فيكون
الحديث دليلا للمسئلتين لانه افاد بمفهومه انه تقديم الاعلم على غيره
سواء كان اقراء اولا وبصيغته انه تقدم الاقراء اما في ضمن
الاعلم واما في ضمن المساواة في العلم على غيره سواء كان اورع
اولا فيكون الاقراء بعد الاعلم وقبل الاورع ويستحب في باب الدلالة
ان الحكم المنصوص مضاف الى المنصوص لا الى المعنى فلا يضر انتفاؤه
في المنصوص لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين
اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم لقد تاب عليهم
انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم
الارض بما رحبت وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا

ان الله هو التواب الرحيم قال قال صاحب الكشاف ومنهم
تبع لم يلحق بهم الثلثة قال كعب فقال رسول الله سلمت عليه فرد
علي كالمغضب بعد ما كرره وقال لي مشعري ما خلفك كعب فقلت
ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ الله ما اعلم
الا فضلا وسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلثة فتكررنا الناس ولم نكلم
احد من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتزل نساءنا
ولا نقربهن قال السعد العاملي معترضا على الكشاف والله ليس
بحسن الانتظام وقال مولانا افضل زاده سلمه الله معترضا
على السعد ان قوله معاذ الله في هذا المقام في غاية الحسن ونهاية الانتظام
لان المفهوم المتبادر من قول القائل ما خلفه الا حسن برديه والنظر
في عطفيه وهو ان يكون تخلف كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعجيبه وتكبره لرسول الله وهذا كفر فينزه عليه السلام كعبا ويبعده
عنه فقال معاذ الله ما اعلم الا فضلا وسلاما ولو قيل ان المفهوم تعجيبه
وتكبره صفة خبيثة فالتنزيه عن تلك الصفة الخبيثة وجه وجيه واما عدم
السلام كالمغضب والنهي عن كلامه فزجر وتوبيخ لكعب حيث صدر عنه
ما لا ينبغي ان يصدر عن مثله عن التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقال هو الخطل والنقل الات البحر ما نقل عن تفسير الوسيط ومجامع الاصول
لانا نقول صاحب الكشاف فقد في النقل الخطي بهذا والله اعلم
فاذا وقفت على القصة من اولها الى اخرها استبنت منها علامة الكشاف

اي نهي الكلام

اي نهي الكلام والنهي عن قربان الزوجة لا ينافي قوله عم اقلا معاذ الله
في حق كعب لان التنزيه انما وقع على اعتقاد النبي بالامة وفضله والنهي
عن الكلام ونحوها انما وقع عنه عم بسبب جوابه كعب حق نفسه الذي
يخالف ظاهرا ما اعتقده النبي في حقه ويوافق ما اخبر الرجل عنه بما خلفه
الا حسن برديه لان تخلفه عن النبي عم معترفا ومقرا على نفسه بانه ما كنت
اعسر مما كان قط ايسر ولا اخف حالا مني حتى تخلفت عنك يوم ان يكون
تخلفه عن النبي عم معترفا ومقرا على نفسه عنه بحسن برديه فاذا كان
جوابه في حقه لم يكن مطابقا لما اعتقده النبي في حقه عم موافقا
بما ينافيه من الكبر والتجبر كما المغضب ونهى عنه الكلام والمصاحبة في حقه
لاحتمال قوله في حقه فظاهر ارتداده الى الحالة التي كان عليها وعلى الثلثة الذين
خلفوا عن الغزو لما تيسر لي كرداد الكشاف والتجبر من السعد مع وقوع
مطابقة واستعماله كنت التفسير انه لم ينظر في تفسير الثعلبي حتى يطلع
بما ذكرنا وايضا يمكن ان يقال في جواب اعتراض السعد
على الكشاف ان مراد الكشاف وهو بينه ما اختاره السعد غاية ما في الباب
انه اخر حرف القسم وقال فقال معاذ الله بدل كان قوله فقال
معاذ والله ما اعلم الا واضمار حرف القسم في القسم ذايع سايع لان
قول والله لا افعلن قسم كذا كالله لا افعلن قسم كما حكم عنه كتب النحو
ودفع بعض الفضلاء من علماء زماننا اعتراض السعد على الكشاف
بان نهي الكلام وعفوها على الزجر والتوبيخ فقال فلا مشافات بين تنزيه

النبي عم اقل انبوله عم معاذ الله وهي نفي الكاملة والقربان اقول
لو اطلع على العبارة المذكورة لجزم ان النفي ليس بجر الا مع ان عبارت
الكشاف في تفسير الكاملة ليس بطريق الزجر ان نفي كعب عن دخوله على زوجته
والمساهمة لا يليق بالزجر بل النفي عنها انما هو لايهام لا حال وفوح
الله الاصطرار به سوء سهابا تخلق فالمسؤل عن نظر فما ذكرنا ان لا ينظر
الى بل ينظر الى ما قلنا فانه رب مستغني اعلم من مغني وذا لا يعزب
المفتي عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولا اصغر ولا اكبر الا في كتاب مبين **قال** صاحب الكشاف ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر بالرفع على اصل الابتداء وبالفتح على نفي الجنس كقوله لا حول
ولا قوة بالرفع وبالنصب وهو كلام منقطع عما قبله فان قلت هل يصح
عطف المرفوع على مثقال ذرة كانه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة واصغر
واكبر وزيادة الباء كيد النفي وعطف المفتوح على ذرة بانه فتح
في موضع جر لامتناع الصرف كانه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة
ولا مثقال اصغر من ذلك ولا اكبر قلت اباء ذلك حرف الاستثناء لانه
يصير المعنى لا يعزب كل عنه الا في كتاب مبين وهو باطل كذا نقل عن النحاة
اقول انما يمنع جواز ذلك العطف حرف الاستثناء اذا حمل الاستثناء
على الاتصال بمعنى المنع عن النحو اما اذا حمل على الانفصال الذي هو
من باب لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ومن باب
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى الا فلا يمنع ذلك الجواز بل هو

بل هو اكد

بل هو اكد والحق بما هو الغرض من الاية كما هو الاتيان وذلك لان
المقصود من الاية بيان خلو علم الله تعالى واحاطته بحيث لا يخرج عنه شيء
من الخفيات ومقابلها والجليات ومقابلها فالاستثناء في قوله تعالى في كتاب
مبين بينه كالمطلق وسابقه اعني لا يعزب عنه مثقال ذرة زيادة على
سبيل التاكيد والتاكيد ايضا المعنى لا يعزب كل ما يغيب عن الله تعالى
مثقال ذرة واصغر واكبر الا ما هو في علمه او في محل معلوماته ومعلوم
ان غيبة ما هو في علمه او في محل معلوماته محال لان كل ما هو في علمه
او في محل معلوماته حاضر عنده فغيبة الشيء مطلبا عنه محال
فاذا تقرر هذا علم ان الاستثناء اعني الا في كتاب مبين اذا حمل على التعلق
بالحال كما في الا تبين لا يمنع جواز العطف المرفوع على سابقه بل يوجب
حمله كما يؤيد قوله تعالى لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف حكم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم لان الغرض من هذه الاية بيان حرمة النكاح الامهات فالاستثناء
بقوله الا ما قد سلف استثناء متصل لكن ليس المراد منه تجويز نكاح
ما عقده الاباء لان الحرمة من النساء بل المراد منه انه بعد حرمة الاولى
العقد الحرمة فكانه قال ان فرض جواز نكاح الامهات فرض فلعقد الاباء
ان الذي بعد لكن الحرمة فيه محل ايضا مستبين حرمة النكاح الامهات
قريبة كانت او بعيدة وكذا المعنى في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى هذا ما يسنح في هذا المقام بعون الله الملك العلام

هذه الحادثة صدرت الى من افعاله رضية وشيمة زكية وهمة
عالية معدن الحلم ومنبوع العلم خير ماء مولد شرب ما قول
اهو يحتاج يضل ولا شعر ان يول البعلى يكبر ويليق ويسع
ما هو صعب العركة ولكن يمنع الحرم معتاض الطلب على بسيى
ويسيى ويبنى ويذبح ما قد صاف وضاق عن دير حتى وتبارك
بلا اصراف واعتراف واسراف واشراف قال صاحب التوضيح
واما نسخ الشيء فالتمكن من الاعتقاد كافة لاحاجة الى التمكن من الفعل
عندنا فيذبح ابراهيم من هذا القبيل عند البعض صفو البعض ليس بنسخ
فان الاستخلاف لا يكون نسخا لان الاستخلاف لا يكون الا على تقدير الاصل
على ما كان فان قيل الامر بالفداء حرم الاصل قلنا لما قام الغير مقامه
على الحرمة الاصلية وقال مولانا سعد الدين رحمه في حاشية العضد
في اصول الحنفية انه لا شك هنا امور حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة
خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل توضيحه ان الفداء
انما يقوم مقام الشيء فيقبل ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان
يوجد ذبح الولد تعالى لما احتيج الى ما يقوم مقامه اقول
مناداة هذا التوضيح لكلام التوضيح واضح هل بينهما تنافي ام لا وايضا
يستخرج الكلامين نسخ اما في كلام صاحب التوضيح لان ظاهر قوله
الامر بالفداء يدل في اقتضاء ان يكون لذبح الشاة امر آخر غير
الامر بذبح الولد ظاهر وليس الامر كذلك فانه اذ الامر غير وثانيا

لان موجب الفداء

لان موجب الفداء هو موجب الاصل كما عرف في النسخ الفاني واما
في كلام مولانا سعد الدين رحمه فان قوله لو كان ذبح الولد من تعلق الحل
يقتضي اجتماع الحل والحرمة في آن واحد فيصدق ح ان يقال ان ذبح
اسمعيل مامور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهي عنه ح لانه حرام
فلزم اجتماع المامورية والحرمة بعد الفداء وهو ح فالتفصي عنها
وما التحقيق في هذا المقام هل هو من قبيل النسخ ام من قبيل الاختلاف
اقول العلم عنده هو من قبيل النسخ اذ حاصله انتهاء ما يظن
من التعلق التنجيزي وهو حاصل هنا بامر مبتدا مضاف الى الشاة مصداقه
العقل والنقل اما العقل فلان احتمالهم في قوله اذبح وكل اذبح
الشاة فلان الله تعالى اذا امكن ابراهيم عم من الفداء بهيئة الكبش
ومعلوم انه انما هو لتفصل الولد من الذبح فقط من ذبح الكبش بدل ح
واما النقل فلاطباق اهل التفسير عليه عبارة التيسير ما وضع السكين
عليه ليذبحه نودي يا ابراهيم ارفع راسك فاذبح هذا الكبش الذي يخبر
عليك فكان كبش فرفع ابراهيم راسه فاذا هو بكبش يخبر عليه من الجبل
المشرف على منى اقرن اعلى فقام ابراهيم فهرب الكبش وتبعه فانتهى به
الى جمرة العقبة فاضطر عندها ثم اخذه الى الجمرة القصوى فرمى الامر قائم
غير مقيد بعد عن مظان التحقيق انه ان كان المراد بقيام الامر
الحكم الازلي باق فمسلم لكن هذا لا ينافي انتهاء تعلقه او تعلقه
الحادث باق فلا نم ان الامر بهذا المعنى قائم اذ قيامه بتعلقه
وما لا تقرب بان فرع هذا المعنى قائم مقام الاصل كما مر مسلم لكن لا نم ان الفرع بعد ذبح الولد عن ذبح الشاة وان كان ملحوظا كما مر
وهو ظ فان ظهر ذبح الولد بنسخ الاصل فذلك بالضرورة عادة بقيام الشاة مقامه فلا يكون نسخا لما وجب فلا يكون نسخا
لفرع ولا يناسب الا الخلاف فيه فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يناسب الخلاف لانه لم يكن لفظيا فلا يكون نسخا
تحرير النسخ وهو هو فلتكن

بذبح الولد فاذا تبدل الحال تبدل حقيقة ذلك المتعلق وحدث
تعلق آخر بذبح شاة فلا لو جاز ان يكون الامر بالتوجه الى
الكعبة غيرنا بحسب لوجود التوجه الجهة المقصد اذ الامر بالتوجه
الى القبلة هو بيت المقدس باق غير منسوخ انما لم يتصل بجملة وهو
التوجه الى المقدس لعدم ولذا الكعبة عند ذلك فالتغير في الحال فقط
وكذا وجوب الاعداد اربعة اشهر وعشرا غير نابع وجوب الاعتداد
بالحول وهذا الوجه اولى او بالكثير يسبق التغير عنهما وقوله
وثانيا الخ وان كان موافقا لما وقع في كتب الاصول لكنه في نفس
الوجوب في وجوب الاداء ولا لكان مخالفا لكتاب يعدم الهداية
هذا على ان صدق التلازم اذ وجوب ذبح الولد باق على تقدير الفداء

قال الخرپوتي وثانيهما ان يكون عطفا على محذوف اي نعلم فتاب عليكم بارتكم
الخ قوله من عبارة الكتاب شعر بما ذكرنا اقول نقل الكشف يكون كلام
الخرپوتي قال فيه تقريره الكشاف على طريقة الالتفات يعني
ان اصل على هذا الوجه فتاب عليهم ذكر المعرفة قراءة من قرأ سنعلمون عدلا
من الكتاب الالتفات الخطاب على الامر حكاية ما قالهم صالح نبيا او هو كلام الله
تعالى على سبيل الالتفات والمقصود قوله او هو كلام وفي قوله فتاب التفات
ايضا لان الاصل فتبنا وان جعل خطابا لبني اسرائيل الموجودين في زمن نبينا
على نحو واذ انجيناكم وما تلاه فالالتفات في الآخر فقط ومراد المص الاول

فقوله

فقوله ومراد المص الخ نص في ان قول الخرپوتي توهموا توهم بحت
وايضا قوله وان سلمنا الخ منع اذ قوله اذا ما تعلل المنع او التسليم الاول
بط اذ لم يقل احد انه التفات من الخطاب حتى يصح منعه بل قالوا الاصل
فتبنا على ما قال الكشاف فيه تعادل الكل والثاني بط كذلك وهو ظاهر
الا ان يقال المص راجع الى تبنا وفيه مسافة ح

قال صاحب الكشاف ما كانت الاصغرة مفعوله باحال قلبه
من الاخوة الى قوله وابقاء المانع وقال الخرپوتي خصها بالذكر لانه لم يكن
قبل هذه الاحوال البدنية الى قوله بالزجر عن المعاودة اقول فيه بحث
اما اولا فلانه بين قوله لم يكن ظ وبين قوله مكروه الخ تنافيا اذ الاجنبي
الكبائر فرع التكاليف فاذا لم يكن التكاليف فاين الاصرار على ان
قوله سوى المنع ممنوع اذ فيه الامر بالانباء واما ثانيا فلان بين
قوله تعظيما لشان الانبياء الخ وقول الكشاف وتعظيما للخطيئة تنافيا
اذ قول الكشاف ونفي بقاء الخطيئة وفيه اشارة الى حال الاشارة
على ان المواخذة على الجريمة المكفرة ظلم قبيح عندهم وجواب الكشف
بان العقاب الاخروي عندهم على الصغائر لا يجوز اما المعاقبة في هذه الدار
ليلا يعود ويبقى في عليه ليلا يجر الى الكبيرة فحسن من وجهين زجرا
ولطفا مغير غير كاشف وغير حسن من وجهين احدهما ما قال
في تفسير يكفر عنكم سيئاتكم نمط ما تستحقونه من العقاب
في كل وقت من خيره وغيره او غيرها على صغائركم ويجعلها

كان لم يكن وثانيهما قوله ما جرى بسببها من نوع التجلي الى قوله
والحاجة الى التوبة كشاف

مولانا اسماعيل اقول الفرق بين التشديد والتخفيف في قوله
تعالى حتى يطهرن غير جلي لان قوله تعالى لا تقربوهن الآية اما ان يقتضي
الابد او لا فان اقتضى كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها فيدخل
زمان الانقطاع في الحرمة على ما قدمنا من ان صدر الكلام ان يتناول
الغاية وما وراءها يعلم ان ذكرها لقصر الحكم على ما وراءها فيجعل
غاية الاسقاط والغاية لا يدخل تحت المغيا وان لم يقتض كان ذكرها
للمداخلة عند القربان باعتبار الحيض فكان ممدودا من اول الحيض
الى زمان الانقطاع فلا يدخل زمان الانقطاع في الحرمة وايضا
في تأخير الحرمة الى الاغتسال جعل الطهر الذي هو ضد الحيض حيضا
فلا بد اللتقدير الشرعي ومنع الزوج عن حقه بدون العلة المحوجة
حتى الاذى م س

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال صاحب الهداية وفرض الطهارة غسل الاعضاء
الثلثة ومسح الرأس بهذا النص اقول فيه تأمل لان ايجاب المشروط
ايجاب الشرط على ما حقق في الاصول وايضا يلزم ان يفترض المشروط
بلا ايجاب شرطه قريبا من عشر سنين لان المائدة مدنية وآخر
القرآن نزولا قال فالحق بيانا اقول اجمال الحل لان الحل
وهو الرأس معلوم ولا في تعيينه فلا لو جب ان يكون المفروض ايجاب
الرأس احتياطا في باب العبادات لانه ركن فيه عم استوعب جميع راسه
وان سلم يلزم ان يكون المفروض الناصية لا مقدارها اذ البتي لا يتحقق
ولا مقدار الحل والتحديد محض ما وكون الناصية ربع الرأس تقريب
لا تحقيق ولم يفتر وقد بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد كما ذكره في الاصل
وايضا القول بالاجمال مبني على كون هذا اول وضوء النبي عم وذلك
غير معلوم وايضا لا يبعد ان يقال لعل الخبر شائع في البلوى العام
قال كالهاب دبغ الى قوله فخرجا عاريا اقول
وفي المبسوط واما جلد الميتة يوفقه وكعز الخنزير وسائر ما يطهر
بالدباغ ايضا وفي ظاهر الرواية انه لا يحتمل الدباغة فان لحمه
حلو ذا مخلوط بعضها فوق بعض كالادمي وانما لا يطهر لعدم
احتمال الطهر وهو الدباغة اقول فيه تأمل اما اولا فلان التنجس

طهارة كل جلد مدبوغ سوى جلدين مدبوغين وقد دلت
الحديث عليه ما فيه والعدول عنه واما ثانيا فلان استثناء
الجلدين عن حكم الجلود المدبوغة غير ظاهر اما بناء على ظاهر
الرواية فظاهر لانهما لا يقبلان الدباغة وظاهر الاستثناء يقتضي
قبولهما واما بناء على ما قاله بعض مشايخنا من انه
دبغ فلا يطهر فانما هو في جلد الخنزير فقط اذ طهارة جلد الادمي
بعد الدبغ وان حرم دبغه وسلخه احتراما مما لا شك فيه كيف
وقد قال النبي عم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا واما ثالثا فلان ظاهر
قوله وحرمة الاستعمال يدل على ان المنفي منه جواز الصلوة
وفيه ما فيه قال ولا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس
وعند قيامها في الظهيرة الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة
اقول فيه بحث وذلك ان تعريف الصلوة ان كان للجنس يلزم
امران عدم جواز النفل مع انها جائزة اذ معنا مقدمة سلمة
هي ان النفل يلزم بالشروع ولو عند الغروب والطلوع على كون
قوله والمراد بالنفي الخ محل تامل اذ لا فرق بين النوافل وصلوة
الجنازة في انهما يجبان بسبب ناقص كالشروع والحضور في وقت
غير مكروه كذلك يجبان بسبب كامل كالشروع والحضور في وقت
غير مكروه فالحكم جوازهما دون الاخر تحكم وان كان المعهد
والمراد بها صلوة وجبت بسبب في وقت غير مكروه يرد امران

عدم مطابقة

عدم مطابقة الدليل المدعى اذ الظاهر ان المراد بالصلوة مطلق
الصلوة فرضا كان او نفلا فكون قوله والمراد الخ محل تامل تدبر
ثانيا فان قيل يجوز ان يكون للجنس فمعنى قوله لا يجوز النفل
لا يجوز فعله شرعا اما لو شرع لزمه كما نقول لا يجوز مباشرة
البيع الفاسد واما لو باشر وقبض المبيع يثبت الملك وان يكون
للعهد يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول اجيب
عن الاول بانه الجمع بين الحقيقة والمجاز للقطع بانه يلزم
على هذا التقدير ان يكون عدم الجواز في الفرض لمعنى
وفي النفل بمعنى اخر وعن الثاني ان المراد بالنهي عدم الجواز
في الفرض لمعنى مطلقا لزم ان لا يجوز النوافل وصلوة
الجنازة وقد بين خلافه او الجواز مع الكراهة في النفل وعدم
الجواز في الفرض لزم ارادة معنيين مختلفين من لفظ واحد
وهو بط وما قيل انه ان المراد عدم الجواز مطلقا
بناء على بعض الروايات واختاره المص صلى الله عنه
تراض الخصم لان صاحب الهداية اعلى كعبا من ان
يختار الرواية الخالية عن الفقه لا اهل الصحيح والنقل الصريح
على انه يحتاج الى الفرق بين النفل وصلوة الجنازة
قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها
الى قوله قلنا بوجوبهما اقول ان اراد كل سورة

مخالف اولم لان اوله يدل على ان الواجب اما
سورة او ثلث ايات واخره يدل على ان الواجب السو
رة فقط والا لزم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز في الموضعين
لا بعض السورة ليس سورة وان الواجب به الفاتحة لمعنى
وفي السورة لمعنى آخر على انه ليس في كلامه ما يدل على وجوب
ثلث ايات وايضا الروايات معارضة على ان البيت لم
كان سورة تامة للفاتحة في كل موضع الضم وايضا تكون الشا
رح فاسدا قال واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة
التي فعله ولا كذلك في زماننا فعدمنا الاعلم اقول
يلزم اولا مورد كون الدليل منافيا للمدعى فكونه غير
مناسب والتكرار وذلك لان المراد هنا العلم بالسنة
افقههم في دين الله على ما هو الظاهر والمذكور في بعض الروايات
مفسرا وهو انما يحصل بالعلم باحكام كتاب الله والسنة
فان كان المراد بالاقراء معناه المتبادر وهو المهارة في القراءة
فالاول والاعلم باحكام كتاب الله فقط فالثاني او الاعلم
باحكام كتاب والسنة فالثالث فيؤل الى القول بوجوب تقديم
اعلمهم فان تساووا فاعلمهم وسيقبل القبلة
لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره الى قوله لان التكليف يجب
الوسع اقول فيه تأمل اما اولا فلان قوله فعرضه اصاب

عينها

عينها والفرض ما ثبت بدليل قطعي فاين دليله واما ثانيا
فلانه روي عن ابي حنيفة رضي الله اذا صلى القادم صفا متطيلا
جاز صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة ومع عدم الفرض
كيف الفرض والتقصي عن البعض ممكن هذا وفي استدلال
الشافعي رحمه على ما روي عنه بهذه الاية الكريمة على ان الواجب
على الكل استقبال عين الكعبة مع انه فسر الشطر بالجهة
والجانب بحيث ان التوجه الى المحيط يستلزم التوجه
الى الخط خصوصا اذا كان المحيط في غاية العظم والخط
في نهاية الصغر ولان هذا يودي الى ان لا يكون الطاعة
بقدر الطاقة هذا الشطر يجيء بمعنى الجهة والجانب وبمعنى
النصف ومنه قوله عم شطر دهرها فاذا حمل الشطر
الاول على معنى النصف علم حال الحاضر ايضا واستغنى عنها
فالواو افادة التكرير تاكيدا من القبلة وتشديدا وذلك لان
الواجب المقصود بالتوجه انما تكون هو الكعبة المعظمة
وهي واقعة في نصف المسجد من جميع الجوانب فبين النصف
والبقعة المباركة تلازم في الوقوع فحسن منه تعالى ان يقول
فولوا وجهكم شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كما يقال
لفلان على سبعة وعشرة الا ثلثة وبما ذكرنا يندفع ما يقال
انه يصير التقدير فولوا وجهكم نصف المسجد وهذا بعيد لان

هذا التكليف لا تعلق له بالنصف وفائدة العدول غير خفي
لمن له دربة في البلاغة قال عم امرت ان
اسجد على سبعة اعضاء الخ فان قلت يقتضي الحديث ان يكون
الجميع فرضا فما بال غير الجبهة والانف خرج عن حكم الفرضية قلت
خطاب وا سجدوا يقتضي الاجزاء بمطلق وضع الجبهة على
الارض على ما هو المعنى اللغوي والتعارض في من السجدة سواء
كان معه وضع باقي الاعضاء او لم يكن ونسخ الكتاب
لا يجوز بخبر الواحد وانما لم يثبت الوجوب كما في حديث
الفاتحة اما لان الحديث ليس في مرتبة حديث الفاتحة
ولا كلام ثبت على قدر الدليل او لان الحديث حكاية عن
نفسه عم انه امر بذلك فيحتمل ان يكون من الندب ويكون
اتباعه على انه مندوب وسنة فان قلت قد واظب عم
من غير ترك فليثبت الوجوب قلت لو سلم المواظبة من غير ترك
فانما هي مواظبة على فعله بجهة العادة حيث لا يترك الساجد
بجبهته وضع تلك الاعظم ايضا على الارض عادة وان فرض انه كذلك
والمواظبة من حيث العادة لا يفيد الوجوب كما في مواظبته على التيامن
ولكن فيها جهة العبادة ايضا لقوله امرت الخ فكل فعل بها
فلم يثبت الوجوب بجهة العادة واثبت السنة دون الاستحباب
بجهة العبادة بخلاف حديث التيامن على ما عرف هذا اذا حملنا

هذا

هذا السنة

هذا السنة على سنة الهدى واما اذا حملناه على سنة الزوائد
فلا احتياج الى اعتبار جهة العبادة اصلا بالسنة فان المواظبة على
سبيل العادة كافية في سنن الزوائد كما في التيامن
قال عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ورواية البخاري
على سبعة اعظم استدل الشافعي على فرضية الجميع وهو ظاهر واجاب
الساعي بحمل الامر على الندب ولا شك ان جعل السجدة على الجميع
مندوب ولا ينافي ذلك فرضية البعض وليس استدلالهم على فرضية الجبهة
والقدمين بهذا الحديث بل الدليل على فرضية الجبهة ان معنى السجود
ذكره على فرضية القدمين ان السجود لا يمكن بحقيقته الا بذلك كما
صرح به الكافي فلا يرد عليهم شيء اصلا ثم ان الامامين استدلا
بهذا الحديث على ان محل السجدة هذه الاعضاء فقط ولو كان
الانف محلا ايضا لكان مذكورا فيه ولم يستدلا به على فرضية وضع
الجبهة كما ذكره شراح الهداية واجاب عنه الامام الاعظم بان
المذكور في الحديث هو الوجه موضع الجبهة الى غير ذلك من الاجوبة
فيعرف ذلك تاملنا فلم يجد في كلامهم موضع فان قيل في قوله عم
امرت ان اسجد الخ سؤال دفع السكل صبق السكل لانه يلزم
احد الامور الثلثة اما لزوم وضع جميع الاعضاء او عدم صحة
استدلالهما او الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون
المراد من قوله عم امرت امر ايجاب او ندب او ايجاب في البعض

وندب في البعض فان كان الاول فالاول والثاني او الثالث
فالثاني لتقدم العلم عنده مختار الثاني بزيادة قوله عم وكلفت
الثياب والشعر عطفا على ان اسجد يعني امرت ان لا اضم ثيابي
وشعري الى نفسي وان لا ارفعهما عن الارض بل امرت ان اتركهما
حتى يقعا على الارض اذ لو كان المراد امرا بايجاب وجوب ترك الكفت
مطلقا لبطلت الصلوة بالكفت ولو مرت مع ان الكفت
ما لم يبلغ حد الكثرة غير مفسد وقوله مثل الذي يصلي وهو
عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فاذا التمثيل يدل
على نفي الكمال دون الجواز فوجه صحة استدلالهما انهما يقولان
المامور به السجود وانه يتحقق بوضع الوجه لكن الكل لتعذره
او تعسره غير مراد بالاجماع والباقي مجمل في حق الارادة
فالتحق هذا الخبر بتقرير الجبهة والاشارة الى الانف بيانا فاخر
على وضع الجبهة عند السعة وعلى الانف عند الضرورة فرقا بين
العبارة والاشارة والامام يقول المراد بعض الوجه مطلقا لا
مجملا لان الخد والذقن خرجا عن الاجماع اذا التعظيم لم يشرع
بهما مع ان المشهور في الخبر الوجه الجبهة فيكون الانف مع
الجبهة داخلين على السواء فيجوز الجمع والاكتفاء وبهذا ظهر ان
ليس في كلام الخبرين حصر اما في كلام الحلالي فمن وجوه اما
اولا فلانه ان استدلالهما ببيان ان هذه الاعضاء هي محال

السجدة

السجدة بلا لزوم وضع الاعضاء فهذا البيان اذ غرضهما عدم
جواز الاقتصار على الانف كترك الفرض او مع لزوم الوضع فهذا
وان ثبت المدعى لكنه يلزم لزوم وضع الباقي واما ثانيا فلانه
لو لم يكن الانف محلا للسجدة لما صار محلا لها ولما تادى الفرض بوضعه
عند العذر كالخد والذقن واما ثالثا فلان قوله ليس استدلالهما الخبر
مخبر للمنع واما رابعا فلان القول بان السجود للخبر المنع بل
الحق ان وضع اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية واما
كلام القصوي فمن وجوه ايضا اما اولا فلانه جعل كون وضع
جميع الاعضاء فرضا مقتضى الحديث والخلو في الباقي لما نع
مع انه لا اقتضاء ولا خلو وان سلم الاقتضاء فلا نسلم تشهد على
على ما قلنا اطباق المحققين على انه لو زيد في الوضوء غسل عضو
فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل فان قيل نسخ لان
الاعضاء دونه كانت مجزية وليس الآن مجزية والاجزاء حكم
وقد ارتفع الجواب لان الاجزاء يدل على الاشتمال بفعل عم وعدم
توقفه على اخر اما الاشتمال فلم يرتفع واما عدم توقفه على اخر وان
ارتفع فليس بحكم شرعي بل مستند الى البراءة الاصلية واما ثانيا
فلان الفرق بين خبر المشهور وخبر الواحد انما هو في الزيادة
على الكتاب بايجاب علم اليقين الظنية لا في وجوب العمل على المذهب
فقوله انما لم يثبت الوجوب بالخبر غير جيد واما ثالثا فلان

قوله فالظاهر في مواظبة جهة العامة فالظاهر انه صدر
من غير تأمل في قوله علم مثل الذي يصل الخ وقوله امرت الخ
قال ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة الى قوله وعلى التمكن
بدون التكليف اقول في تمام قوله انه مامور الخ فيه تأمل
اما على قولهم فظاهر اذ الاصل عنده هو الجمعة وعند زفر وابي
قال الادركت الفرض ما هو لكن مامور باداء الجمعة وعند
زفر وابي ان الفرض منهما يتعين باداءه واما على قولهما فظاهر
ايضا مصداقا ما وقع في البسوطين من انا امرنا بترك
الظهر لاداء الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض
هو اكد واولى فدل على انها اكد من الظهر في الفرضية وفي الجامع
من انهما تجاذبا في هذا الوقت فالجمعة اقواهما فاذا تذكر قبل
ان عليه صلوة الخ ان علم انه لو اشتغل بالفائتة يفوت الجمعة لا الظهر
فعلى قول ابي يوسف يقطع الصلوة ويقضي الفائتة لانه
لا يخاف فوات الجمعة على البتات وانما تفوت الى بدل وهو الظهر
فان الظهر تقوم مقامها فان سلم فاحد الامرين لازم اما
عدم كراهة الظهر المؤدي قبل الامام واما عدم جوازه قبله لانه
ان كان المراد من قوله انه مامور الخ امر تعيين بان يقول الشارع
اسقاط الظهر لا يكون الا باداء الجمعة فاللازم الثاني او امر تخيير
بان يقول اسقاط باحد الامرين فاللازم الاول قال صاحب الهداية

والمندوب

والمندوب واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم كلامه
وقال صاحب النهاية فان قيل هذه الاية يقتضي فرضية المنذور
لثبوته بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان ولانه عاهد الله
فيجب ان يكون الوفاء فرضا لقوله تع واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
الا يرى انه ذم من ترك الوفاء بالعهد في قوله فمنهم من عاهد الله
لئن اتانا من فضله الاية قلنا نعم كذلك الا انه قد خص منه بالاتفاق
النذور التي ليس من جنسه شرعا كعيادة المرضى وما هو ليس بمقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت
هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالاية
الاولى وخبر الواحد والقياس فيثبت الوجوب بمثله لا الفرض
وقال الشيخ اكمل الدين وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة
والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا او لا لان
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الاية خص منه الحائض والصبي
وصاحب العذر ولم يتلق به اثبات الفرضية واقول في الجواب
عن الاول ان الامر بتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان
السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا
وان كان من العبد يكون واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب
الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون لاداء ذلك
وح لا يلزم ان يكون لبوفوا مفيدا للفرضية كما في الصحة

لاختلاف السبب الموجب وهذا يغني عن الجواب عن الثاني من
كلامه وقال صدر الشريعة اقول ان المنذور اذا كان من العبادات
المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحوه كان فلزومه ثابت
بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان مستندا لاجماع ظنيا وهو
العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان
ثبوته بنص قطعي مؤيد بالاجماع فقول صاحب الهداية ان
المنذور واجب يمكن ان يقول اراد بالواجب الفرض كما قال
في افتتاح كتاب الصوم الصوم فرض بان واجب ونفل ثم كلامه
اقول معتمد على العلم في قوله نظر انظار اما اولا فلان قوله
من شرط التخصيص المقارنة ممنوع انما هو في المخصص الذي يجعل ناسخا
للاجماع على ان الاجماع مختص ومتاخر وغير ما قال الخبزي يا صح التقيد
هو القول بان التخصيص لا يطلق الا على المتراخي يوجب بطلان كلام
القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع
وتخصيص الايات بالبعض مع التراخي واما ثانيا فلان قوله المخصص
غير معلوم الفساد الحديث والاجماع مصداقنا قول النهاية تحقق
منه بالاتفاق الخ واما ثالثا فلان قوله اقول في الجواب الخ غير نافع
والا ضار اذ الكلام في وجوب الاداء وسببه الحقيقي تعلق الطلب
بالفعل والظاهر ان اللفظ الدال على ذلك فان كان قطعيا فقطعي
في الافلا من غير نظر الى نفس الوجوب وبهذا علم ان هذا غير مغني

عن جواب

عن جواب السؤال الثاني بل الجواب عن الثاني ان المخصص اذا
كان عقلا وعلم مقدار المخصص بقي الدلالة على قطعية واما الجواب
عن ايراد الصدر بان انكار احكام الاجماع الظني ليس بكفر
اجماعا فقطعية هذا دون قطعية الاقل وقوله يمكن الى اخره
يمنع السابق طباقه قال صاحب الهداية وان كان مسافرا لا يستضر
بالعدم فصومه افضل وان افطر جاز ثم كلامه اقول القائل ينبغي
ان يجب الافطار على المسافر والمريض والصوم في عدة من ايام اخر
لقوله تعالى عقيب قوله فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اذ لا بد
ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما فليس اليسر الا الافطار
وليس العسر الا الصوم ولقراءة النصب اذ التقدير فليصم عدة ومطلق
الامر للوجوب والرفع ايضا والتقدير فعليه وعلى الوجوب ولقوله
عم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ولقول ابن عمر رضي الله عنه صام في السفر
فقضى في الحضر واما قوله عم ان شئت وافطر ان شئت فمعارض
بالحديث خبر واحد في مقابلة الكتاب قال صاحب الهداية
الشيخ الفاني الذي لا يطيقون قيل معناه لا يطيقون وقال صاحب الغاية
قال في الايضاح وشرح الاقطع اجمع السلف على ان المراد بالاية
الشيخ الفاني وفي دعوى الاجماع عندي نظر لان الرجل في بداية
الاسلام كان مخيرا بين الصوم والفطر مع الفدية لانه كان يشق
الصوم عليهم لعدم اعتيادهم بذلك فرخص الافطار والاطعام

ثم نسختها الاية التي بعدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر الخ وعلى
هذا يكون وجوب الفدية على الفاني بالاجماع ثم كلام **قال الشيخ**
فان قيل روي عن الشعبي ان هذه الاية منسوخة بقوله تع فمن شهد
منكم الشهر الخ والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الاية ان وردت
في الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير لكن
لان النسخ لا يثبت الا مع حق القادر على الصوم فبقي الفاني على حاله
كما كان ثم كلام اقول في كلامه مباحث اما في كلام الغاية فلان كون الاية
منسوخة مبني على كون المراد من الايام صوم رمضان وفيه
بعد من وجهين احدهما كون قوله فمن شهد الخ تكرارا لا فائدة
فانه لا يجوز وثانيهما عدم الملائمة بين قوله فمن شهد الخ وقوله يريد
الله بكم اليسر وتخصيص اليسر بالمعذور من ضيق العطف وايضا في الاية
الكريمة اقوال احدها ما اختاره السدي فان رضي من ان المراد منها
النسخ فلا بعد في الاجماع على اختيار ما اختاره البعض لدليل لاح لهم
مع ان فيه العمل بالاصل وتعليل النسخ مهما امكن على ان فيما ذهب
اليه يحتاج الى بيان سند الاجماع واما كلام الشيخ فلان الاية اذا كانت
منسوخة لم تتناول الشيخ وهو ظاهر شهد على ما قلنا قول العلماء
شق الصوم عليهم لعدم اعتيادهم بالصوم وبهذه الهداية
بقوله قيل معناه لا يطيقون فلا فائدة في قوله فبقي الفاني على حاله
هذا على قول من لم يفرق بين الوسع والطاقة وهو الظاهر

الاقوى

الاقوى واما على قول من قال الوسع فوق الطاقة اذ هو اسم لمن
كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة ولا يقال في العرف للقادر القوي
انه يطيق هذا الفعل بهذا اللفظ لاستعمال الاذ حق من يقدر عليه
مع ضرب من المشقة فقوله تع يطيقونه متناول الشيخ الهرم والحامل
والمرضع مع تيسر الجواب عن الاول كان قال لو كان المراد الشيخ
الهرم لما قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم لا يطيقان يقول
هذا محمول على الهرم الذي يطيقه مع المشقة فلا يمتنع ان يقال له
لو تحملت هذه المشقة صمت لكان
خيرا لك اذ الاجر افضل

م

قال صاحب الهداية ثم يقرأ فاتحة الكتاب الخ قال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا يقتضي ان يقرأ سورة تامة
في كل ركعة لان بعض السورة لا يسمى سورة وهذا لما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه كان يقرأ في صلوته
بفاتحة الكتاب وسورة حتى روي عن عبد الله بن مسعود انه قال انا اعلم بقراءة رسول الله عليه السلام
في صلوته فقيل له فسر فقال كان رسول الله عليه الصلوة والسلام يقرأ في صلوة الفجر في الركعة الاولى بفاتحة
الكتاب والم تنزيل السجدة وفي الركعة الثانية تبارك الذي بيده الملك وربما كان يقرأ في الركعة الاولى
بفاتحة الكتاب والسماء ذات البروج وفي الثانية بفاتحة الكتاب والسماء والطارق وكذلك فيه دليل على
انه لا يجمع بين السورتين في الركعة لان السنة نقلت سورة واحدة لا بالجمع بينهما وقال النبي عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها قال الغاية خبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة و
ضم السورة حتى يؤثم تاركهما عمدا فيلزمه سجود السهو اذا سهى والاتيان بالضم السورة واجب
مخير بين الاحسن ضم السورة المواظبة والامر باتمامها والحسن ضم شيء من القرآن بناء على ما قال
وشيء معها على ما في المبسوط والجامع الصغير ثم كلام الهداية لا يخلو عن شيء لان التخيير بين السورة
وثلث آيات يدل على ان الواجب احدهما والا لم يكن للتخيير معنى

مولانا اسرافيل

قوله سبق الى العلم ان في الاستثناء المتصل تناقضا من حيث ان ذلك الزيد على عشرة الا ثلثة اثبات لثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها
مدخلا فاضطر الى بيان كيفية على الاستثناء على وجه لا يرد ذلك وحاصل الجواب ثلثة الاول ان العشرة في زعم السبعة الا ثلثة
قرينة ان المراد بعشرة معنا اي عشرة افراد فيشتمل السبعة والثلاثة لما خرج منها ثلثة حتى بقيت سبعة ثم استثنى الحكم
الى العشرة الخارج منها الثلاثة فلم يقع الاستثناء الا على سبعة الثالث ان المجموع اعني عشرة الا ثلثة موضوع بازاء سبعة حتى
كانه وضع لها استثناء مفرد وهو سبعة وهو عشرة الا ثلثة صح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد والرحمة وسلم
قال صاحب الكشاف قوله تعالى • واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا •
الا ابليس • الخ الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة
مغمورا بهم فغلبوا في قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا
وقال في سورة الانعام فان قلت لم افرد النور قلت لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس
من اجناس الاجرام الا وله ظل وظلمة هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد هو النار
ثم كلامه اقول الاحتياج الى التغليب والوجه للانقطاع بناء على ما روت عائشة
رضي الله عنها وعن ابيها انه عليه الصلوة والسلام قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن
من مارج من نار وخلق آدم عليه السلام مما وصف لكم مع انهما مختلفان فلم يكن ابليس من
الملائكة واما على ما قاله الكشاف وقرره القاضي بان المراد بالنور الجوهر المضيء
والنار كذلك فلا احتياج الى التغليب ولا وجه للانقطاع الا بقرينة على انه قيل انما
يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان القليل ساقطا لعبرة غير ملتفت اليه اما
اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الظاهر
ان الامر بالسجود قبل ان يشرى الله خلقه آدم عم وانه كان مسجودا للملائكة كما صار حيا
لقوله تعالى • اني خالق بشرا فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين • اذا
الفاء للتعقيب فتعليم الاسماء وانباء آدم باسمائهم بعد ان صار مسجودا للملائكة
فما قال القاضي لما انباءهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله
وادآء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه محل تامل انما يصح لو قال الله تعالى فقلنا للملائكة
اسجدوا لآدم بدل قوله واذ قلنا فان قيل هنا اسئلة الاول ان خلق آدم عم اخلق
في الارض ام في السماء والثاني المذهب صحة الفعل والقول الجزل ان جميع الملائكة سجدوا ومن اخرج
ما بقي ملك الا سجد فاي موضع يحتمل هذا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها
ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني آدم عشر الجن والجن
وبني آدم عشر حيوانات البر وهولاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض
الموكلين وكلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وكلهم عشر الثانية وعلى الترتيب ثم الكل في مقابلة الكرسي
نزر قليل ثم كل هولاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عدد سماتها الف

طول

صاحب الكشاف في قوله تعالى خلق السموات
ورفع النور وضع النار وضعا كل
شيء ولم يقل انه جعل مضيئا كالنار
وما ذكره في سورة الانعام لا يدل
على اتحاد حقيقتهما وما نقل عن
القاضي لعله على مذهب من يدعي ان ابليس صار
من الملائكة وان كان بعيدا
ولا بد له من ان يدعي اتحاد النار
والنور وصاحب الكشاف ليس منهم

اتحجر بما من
بعض الاية

في سورة البقرة
بعد قوله وما كنتم
تكتمون

طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بالسموات والارضين وما فيهما وما بينهما فانها قد تكون
قدر اصغر ارمامن مقدار موضع الا وفيه ساجد او قائم لهم زجل بالتسبيح ثم كل هولاء في مقابلة
الذين يحملون حملة العرش كالقطرة في البحر والثالث احد الامرين لازم اما عدم معرفة
الملائكة اصابة آدم عليه السلام فيما قال هذه الاسماء لهذه المسميات المعروفة لتقديمهم اصابة آدم
فيما قال للمعترضين قولهم • الم اقل لكم اني • اعلم المقام مقام التحدي واما المعرفة الممكنة للمعارضة
الخوفة للتبكيت المقصود من قوله تع • انبئوني باسماء هولاء الخ • وذلك لان الملائكة عليهم السلام
اما علموا تعيين الاسماء للمسميات او ما علموا فان علموا فقد قدروا على المعارضة فلا التبكيت
او ما علموا فلا عصيان لهم اصابة آدم عم فلا التصديق ولا ظهور المزية بالعلم على الملائكة ولا
التحدي وبهذا يعلم ان جواب الامام ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من تلك
اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا
وآدم عم عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته من تلك اللغة خاصة
فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك
معجزا وايضا لا يمتنع ان يقال انه تع عرفهم قبل ان يسمعوا من آدم تلك الاسماء فلما سمعوا منه
تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا ليس امام الجواب لانه بالنسبة الى الجميع
عدم التصديق والى كل صنف وجود المعارضة هذا من انصف قلنا الجواب عن الاول
الظاهر انه خلق في السماء لقوله صلى الله عليه وسلم لما صور الله آدم في الجنة تركه ما شاء ان يتركه
فجعل ابليس يطيف وينظر اليه فلما راه اجوف عرف انه خلق لا يتمالك ولقول ابن عباس
كان آدم في جنة عدن وفيها خلق والتوفيق بين قوله هذا وبين قوله هذا ان طينته بعد ما اخمرت
وتركت اطوارا واستعدت لقبول الصور الانسانية حملت الى الجنة وصورت فيها وبهذا
يعلم ان ما قال الامام اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فذكر السدي عن ابن عباس
وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة فاسكن آدم الجنة فبقي
فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى عليه النوم فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة
قال لها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي وعن ابن عباس قال بعث الله جندا
من الملائكة فحملوا آدم وحوى على سرير من ذهب كاحمال الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل

الايدان بجوز النحوي لكن الاقدام
اولى اذا لا ضمار جاز جوابه لانه بالنسبة
في لقمة حصل التصديق لكن في الجملة
فلعلهم واما في لقمة صلحه فلقصد
اذا الفرض ان كلهم حاضرون
كل في لقمة وبهذا الانباء عند
منهم عن الانباء

من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا
يدل على انها خلقت قبل الادخال والاول يدل على انها خلقت في الجنة وهو اعلم بالحقيقة موضع تدبر
لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها
ويمكن الجواب بان يكون مثل قوله تع هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
وعن الثاني اما على ما قاله سيبويه ان كلهم واجمعون توكيد بعد توكيد ففي غاية البعد اذ لا يدل
على ان سجودهم في وقت واحد فمن داخل وخارج اذا كان في الجنة او نازل وصاعد ان كان
في الارض كالحجاج يدخلون مكة لكن بين دخول وخروج واما على ما قاله المبرد ان كلهم
دل على سجود الجميع واجمعون على حصول ذلك منهم دفعة ففي نهاية الصعوبة والذي يخطر بالبال
والعلم عنده ان هذا لا يدل على اتحاد المكان بجواز سجود الجميع في امكنة متعددة وعن الثالث
بانهم لم يعلموا تعيين الاسماء للمسميات قبل ان سمعوا من آدم قوله فلا يظهر المزية الخ ثم والكل حال
بتقدير الله آدم في الانباء هذا او يصاحب بانهم علموا قوله فعد قدر والخ ثم بناء على الفصل
وقال صاحب الكشاف فان قلت فما للقصة ما تقص على ترتيبها وكان حقها ان تقدم
ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وكان يقال وان قتلتم نفسا فادارأتم فيها
فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قلت كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما
وجد منهم من الجنايات وتعريفا لهم عليها وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من
التقريع وان كانتا مستقلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى
الامتثال والثانية للتقريع على قتل النفس المحترمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة
على ذكر القتل لانه لو حمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع
ولقد روعيت نكتة بعد ما استوفيت الثانية استيناف قصة براسها اي وصلت بالاولى
دلالة على اتحادهما بصير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان
فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانهما قصة
واحدة بالضمير الراجع الى البقرة ثم كلامه **وقال** صاحب الكشاف اورد عليه ان حقيقة
تقدم القتيل مسلم اما تقديم الضرب فلا وابدى بما قرره المصنف بعد والجواب بان المراد تقدم
الاية المشتملة على هذين لا تم اذ لا دلالة في اللفظ عليه ثم الاية عبارة عن مجموع مشتمل على اجزاء
مخصوصة مرتبة فلئن قدمت كذلك بقي السؤال والا لم يكن من تقدم الاية ووجهه ان التقدم على ما لف

المهية ولا يبقى السؤال وح بتخ دلالة اللفظ عليه وبيانه ان هذه الاية واردة على اسلوب احتصار
القران ذكر فيها فاتحة القصة وهي القتل وواسطتها حديث الضرب وخاتمتها الاحياء بنية على بكاء
بقوله كذلك يحيي الله وان كان مستطردا وطوى حديث الامر بالذبح لدلالة الاعتراض
قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون عليها فحتها المقدم على قصة الذبح ومنه ظهر ان قوله
وان يقال عن السؤال الاخر لان تقدير فعلنا اذبحوا البقرة لازم قدمت او اخرت
فالسؤال عن امرين تغيير الترتيب وعدم ذكر هذا المقدر واجاب عن الاول بان ذلك
لتثنية التقريع اذ لو اخرت قصة الامر بالذبح لكانت كالبيان للمطوي في الاولى المدلول
عليه بالاعتراض فلا يحصل التثنية لاتحاد البيان بالمبين ورمز على جواب الثاني بقوله
ولقد روعيت نكتة ان وصلت لان هذا الوصل الموجب للاتحاد مع ما في الاعتراض من الدلالة
اذ ذاك على اخراج المكتوم بالذبح يحصل التصريح بالمقدر كالعبث هذه خلاصة ما افاده الطيبي
وغيره في هذا المقام وقال الشيخ عليه مؤاخذة منهم وهو ان ليس حق القصة على تقدير ان
يتعين على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل يمكن ان والجواب
ان ليس المعنى تقدم ذكر القتل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا يرى ان جاءني غلام
زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام لذلك بل المعنى تقدم ما في الاية من ذكر مجموع الامرين
لكن على الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه
بقوله وان يقال ثم كلامه والذي يخطر بالبال ان ثم شيئا اما في كلام الكشاف فلانا لا نم انه
لو حمل على عكسه لذهب الغرض الذي هو تثنية التقريع اذ مشاؤه كما هو معترف تعرض الامرين
الاستهزاء وما يتبعه ترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحترمة واما في كلام الكشاف
فلان قوله فلا يحصل التثنية ممنوع اذ فيه بعد تسليم البيان تعرض لمنشاء التقريع واما
في كلام المحرر فلان قوله ولا اللفظ موجب لذلك ممنوع وما ذكره للترجيح غير مطابق حق التطابق
اذ فيه يحتمل كون الغلام مشتركا بينهما وكذا الوعلم بالقرينة ان لزيد غلاما ولعمرو غلاما ولم يكن
غلام مشترك بينهما وقيل جاءني غلام زيد وعمرو علم قطعا بمجيء غلامين فان قيل فما وجه
العدول قلنا لعل وجهه ان هذا اقبح واغرب اما كونه اقبح فلان الخجول حكما بكفر القوم
الذين قالوا لموسى اتتخذنا هزوا واما كونه اغرب فلان صدقه قتل النفس المحترمة من المومنين
كثير بخلاف صدقه مثل تلك الكلمة الشنيعة المبنية عن الشك في قدرة الله تع او في صدق

بني الله وان المقصود دفع الفساد باظهار القاتل فتقدم الامر انسب **وقال** صاحب
الكشاف في قوله ثم قست قلوبكم الخ وصفه القلوب بالقسوة والغلظ مثل لنبوها
عن الاعتبار وان المواعظ لا تؤثر فيها اثر قال وقوله وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم
على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله واشد قسوة والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسع
يتدفق منها الماء الكثير ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول دون العرض فينبع منه ايضا بقدر يسير
من اعلى الجبل والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع عما يريد فيها وقلوب هؤلاء
لا تنقاد ولا تفعل ما امرت به ثم تركه كلامه اقول فيه بحث اما الاول فلان ما جعل جامعا بينهما
ليس كما ينبغي اذ الشيء انما يتصف بالقسوة اذا ابى عن التأثر المناسب له لا يقال قست الناقة
اذا لم تتأثر المواعظ فيها ويقال قست اذا اعرضت عن الولد ولو سلم فالبيان والتقرير
انما يحسن بل انما يتم ان لو اثبت للحجارة ولو في بعض الاوقات ما نفي عن القلوب واما ثانيا
فلان قوله وانها لا تمتنع عما يراد الخ غير سديد لان احد الامرين لازم اما عدم الانقياد منها والانقياد
منها وذلك انه ان كان المراد من الارادة المستلزمة المراد على ما هو المذهب الصحيح والحق الصريح
او غير المستلزمة فان كان الاول فالثاني والثاني فالاول ولو اريد المستلزمة بالنسبة الى
الحجارة وغير المخاطبين للامر بالنسبة الى القلوب لضاع ذكر على خالصه فالذي يقتضيه النظر
الصائب ان يجعل الجامع اما عدم التأثر او عدم الانتفاع او عدم كونه مظهرا **وقال**
صاحب الكشاف في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب اي بالفداء وتكفرون ببعض اي بالقتال
والاجلاء وذلك ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج وكان كل فريق يقاتل مع حلفائه
واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم
العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا
نستحي ان تذل حلفاؤنا وانما رد من فعل منهم ذلك الى اشد العذاب لان عصيانه اشد ثم كلامه
اقول هذا الامرين لازم اما المنافاة الساذجة بين اخر الكلام واوله وانما كون المصداق مكذبا
لنظر المدعي وذلك لان ذلك اما مصداق بجميع المدعى او اصدق فان كان الاول فالثاني والثاني فالاول
مصداق اما قوله وحرم الخ وهذا يظهر ان جواب القطب بعد قوله فان قلت غاية ما في الباب
ان ذلك القتال معصية لم سماها كفرا وقد ثبت ان الحاصر لا يكفر فيقول لعلهم اعتقدوا
عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التوريه على وجوبه ليس قطب الجواب فالظاهر

ان المراد

ان المراد وتكفرون ببعض بانكم امن امر محمد عليه السلام او المراد التنبيه على انهم في تمسكهم
بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد عليه السلام مع ان الحجة في امرهما على سواء مجرى مجرى طريقة
السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في المبنى في سواء فان قلت المراد
من الايمان ببعض الكتاب والكفر ببعض العمل بمقتضاه وتركه في يرتفع التنافي قلت
بعد الفساد اللتي صارت الشبهة الى قوله وانما ورد الخ لان المعصية لا تؤدي الى العذاب السرمدي
وقال صاحب الكشاف في قوله تع ولله المشرق والمغرب اي بلاد المشرق والمغرب
والارض كلها لله وهو مالكها ومتوليها فاينما تولوا فثم اي مكان تعلم التولية تعني تولية وجوهكم
شطره فثم وجه الله اي جهة التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام
او في بيت المقدس فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وانظروا التوجه
فيها فان التولية ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان
ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم بمصالحهم وعن ابن عمر رضي الله عنهما
نزلت في صلوة المسافر على الراحلة اينما توجهت وعن عطاء غيمت القبلة على قوم فصلوا على
الغاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا اخطاءهم فذكروه ثم كلامه وقال الخرير يعني ان ظرف
لا مفعول به فمعنى لا تولوا تحذوفان ولا دلالة الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت
ومن حمل الاية نازلة في صلوة المسافر الى جهة كانت لم تقدر لتولية مفعولا لكن لا يبقى حينئذ لظرفه
ايما كثير معنى ولا وجه لحمله على الجهة المتوجه اليها يعني اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا
به اذ هو لازم النظر فيه هذا ولكن قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا
ثم كلامه اقول الذي يخطر بالبال في حمل الاية الكريمة على ما روي ان عمر وغيره اولى ليلا يبطل التخصيص
المفهوم من قوله فاينما تولوا فثم وجه الله اذ المعنى والله اعلم فالى اي جهة تولوا وجوهكم فثم قبلة
التي امرتها او التماس مرضاته وليعلم حال المسافر في حق النوافل طرا وفي حق الصلوات فاطبة عند
الاشتباه وامر القبلة للظلمة او غيرها بل لا بعد ان يعلم حال الخائف ايضا وليلا يحتاج في افادة
المراد منها الى ضم ضميمة وليلا يلزم كونها ناسخة ومنسوخة معا على قول **وقال** صاحب
الكشاف في تفسير قوله لتكونوا شهداء على الناس روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ
الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عم فيشهدون
فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تع في كتابه الناطق على لسان نبيه

الصادق فيسئل محمد عليه السلام فيسأل فمن حالا امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم فذلك قوله فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم كلامه اقول لو كون الدليل موافقا
للدعوى مناقشة لايخفى اذ الدليل انما يوافق الدعوى اذا كان المراد من قوله تع بشهيد وقوله
على هؤلاء الخ امة محمد عم وليس كذلك اذ هو يفسر قوله تع فكيف اذا جئنا الى اخره بكيف يصنع
هؤلاء الكفرة من اليهود وغيرهم اذا جئنا من كل امة بشهيد يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبيهم لقوله
وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وجئنا بك على هؤلاء المكذبين شهيدا وما قال الفخر رازي فان
قيل ما ذكره في تفسير الاية من ان شهيد كل امة نبيهم وهؤلاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء
لايطابق القصة ولا يوافق ما ذكر في هذه الاية قلنا يطابقها من جهة ان يحصل شهادته على الامم
المكذبين هي شهادته بعدالة من شهد عليهم فيما انكروا من التبليغ اعني امة محمد عليه السلام تفسير
تام بعين ما ذكره **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه الخ يعرفون
رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص كما يعرفون
ابناءهم لايشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم وعن عمر رض انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله عم
فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي واما ولدي فلعل
والدته خانت فقبل عمر راسه ثم كلامه اقول يعلم بعد تحرير المقام والمقال ما في كلامه من
القيل والقال وهو ان احد الامرين لازم اما كيف يصح ان يقال علم بنبوة محمد مثل علمهم
بنبوة ابنائهم واما كيف يصح لاهل الشرق والغرب التواطي على الكذب عدم صحة ان
يقال علم بنبوة محمد مثل علمهم بنبوة ابنائهم واما تواطي اهل الشرق والغرب على الكذب
وذلك لان التوراة والانجيل وصلا الى اهلهما فاما ان يكون المنبئ فيهما بمجرد انه سيخرج
نبي من العرب في اخر الزمان يدعو الخلق الى الحق او هذا مع تعيين الزمان والمكان والنسب
والشكل والسيرة فان كان الاول فالاول والثاني فالثاني لانه يجب ان يكون جميع اليهود
والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد عم رسولا والجواب ان هذا انما يتوجه لو قلنا ان
العلم بنبوته انما يحصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لانقول به بل نقول اذ
عم ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان صادقا فهذا برهان وهو يفيد
اليقين فان قيل هذا البيان يهدم البنيان لان هذا العلم برهاني غير محتمل للغلط والعلم
بان هذا الزمان ظني محتمل للغلط فلا يشبه هذا بذاك قلنا ليس المراد تشبيه العلم بنبوة محمد عليه السلام

بنبوة

بنبوة الانبياء بل تشبيه العلم باشخاص الانبياء وذواتهم فكما ان الاب يعرف اشخاص ابنه معرفة
لايشبه غيره فكذلك هنا فاستقام التشبيه لان هذا ضروري وذاك نظري وتشبيه
النظري بالضروري بليغ حسن **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع ان الصفا والمروة
من شعائر الله الصفا والمروة علمان للجبلين كالصفان والمقطم والشعائر جمع شعيرة وهي
العلامة اي من اعلام مناسكه ومتعبداته ثم قال فان قلت كيف قيل انهما من شعائر الله
ثم قال لاجناح عليه ان يطوف بهما قلت كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة وهما
صنمان يتزوى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر
بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله وكان اهل الجاهلية اذا سعوا سحوهما فلما
جاء الاسلام وكسرت الاوثان كره المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية وان لا
يكون جناح في ذلك فيرفع عنهم الجناح ثم كلامه اقول ان كان كراهة المسلمين قبل
اثبات انهما من شعائر الله فسمعا وطاعة لكن لايجدي لان سوال عدم فائدة نفي الجناح
بل عدم الملائمة بينهما على حاله وان كان بعد الاثبات فعلى تقدير صدوره عن المحدث
بالله لايشفي عليلا لان اثبات انهما من شعائر الله اعرف في نفي الجناح من قوله لاجناح
فاذا لم يزل كراهتهم بالاولى فكيف يزول بالثاني فالذي يخطر بالبال والله اعلم
بحقيقة الحال ان فائدة نفي الجناح راجعة الى امر يقارن الطواف لا الى نفسه فقوله
فلاجناح عليه ان يطوف بهما مقارنا ازاره حجرين ويحتمل ان يكون لامحذوفة فقول المعنى
فلاجناح عليه ان لايطوف كما هو مذهب الاصحاب وقراءة الاحباب **وقال** صاحب الكشاف
في قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن كان شاهدا اي حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر
فاليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به
كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر ثم كلامه اقول انه لاخفاء
ظاهر الاية يقتضي ان من شهد تمام الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهو ح اما بيان الاقتضاء
فلان الشهر اسم للمجموع المخصوص من الايام والليالي ومتى وجد الشرط بتمامه يترتب عليه
الجزاء واما بيان انه محال فلانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان الذي لم يقتضي فحمل لفظ الكل
على الجزء فالمعنى من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر كل هذا ظاهر انما الخفاء في الجزء
المراد لانه ان اريد الاول حتى يصير المعنى من شهد اول الشهر يلزمه كل الشهر يرد اشكال على ما

قال ابو حنيفة رض ان المجنون اذا افاق في اثنا الشهر يلزمه قضاء ما مضى وان اريد المجزوم
على ما قاله ان من كان اهلا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر
يلزمه القضاء وان اريد المطلق يرد على ما قاله ان الصبي والكافر اذا بلغا لم يلزمهما قضاء ما مضى
وقال صاحب الكشاف في قوله تع يسئلونك عن الخمر والميسر الخ نزلت في الخمر اربع ايات
نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهم لم
علم ان عمر وجماعة او نفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل
مسلبة للمال فنزلت فيها اثم كبير ومنافع للناس فتركها قوم وشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن
ابن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا وقام بعضهم فقرأ على ما يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان مالك قوما فيهم سعد بن ابي
وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه
انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا
فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب والمعنى يسئلونك
عما في تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما وعقاب الاثم في تعاطيهما اكبر من نفعهما
وهو اللذة اذ يشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات
الغنيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال بالقمار
والافتخار على الابرام وقرأ اثم كثير بالثاء وفي قراءة ابي واثمهما اقرب ومعنى الكثرة ان اصحاب
الشرب والقمار يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة ثم كلامه وقال الزمخشري في قوله فشربها قوم
لما فهموا ان المعنى فيهما ما يفضي الى الاثم لان اثمهما او تناولهما كذلك بدليل قوله منافع للناس
وقوله بعد ذلك لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقال في قوله ومعنى الكثرة اي كثرة الاثم فيهما مع
ان تعاطي كل منهما ليس الا اثما واحدا ان كلا منهما شرب الخمر يفضي الى اكتساب الاثام كثيرة ولهذا
تسمى الخمر ام الخبائث واما معنى قرب الاثم فهو ان مجرد الاشتغال بهما بل العزم عليهما اثم ثم كلامه
اقول سمعتما ايها العليم ان بين كلامي الكشاف تناقضا صريحا لان قوله ثم دعا عبد الرحمن الخ ينادي
باعلى صوته ان قوله تع لا تقربوا الصلوة الخ نزلت حين كانت الخمر حراما وقد قال نزلت حين
كانت مباحة هذه عبارته روي ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وقد عاقر نفرا من اصحابه رسول الله عم
حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وحان وقت صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم

فقرأ

فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت فكانوا لا يشربون في اوقات الصلاة
فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل
تحريمها ثم كلامه وبين كلامي الزمخشري تناقضا بينا وفي استدلاله خللا متينا اما التناقض فلان قوله
اخرا وهو يفضي الى اكتساب اثام وبل العزم عليها اثم ينافي قوله اولا لان تناولهما كذلك واما
الاختلال فلان المتقدم الدينوي لا تنافي المضرة الاخروية وقوله بعد ذلك ابعد من الاول
لانه نزلت بعد ذلك بدهر فان قيل كيف يصح وقد قال النبي عم ان اعظم المسلمين في المسلمين
جرما من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسألته قلنا المراد بهذا السؤال ما كان على
وجه التعنت وهو السؤال عما لم ينفع ولا دعت اليه حاجة واما اذا سأل عما يحتاج اليه في امر دينه
على وجه الاسترشاد وطلب العلم فذلك جائز وربما يجب احيانا قال الله تع لا تسألوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وقال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله
قل للذين كفروا الخ جمعهم رسول الله عم بعد وقعة بدر في سوق بني قينقاع فقال يا معشر
اليهود احذروا مثل ما نزل بقريش واسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي
مرسل فقالوا لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة لئن
قاتلنا لعلمت انا نحن الناس فنزلت الآية وقرئ سيغلبون ويحشرون بالياء كقوله للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم على قل لهم قول لك سيغلبون فان قلت اي فرق بين القراءتين من
حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتاء الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر
الى جهنم فهو اخبار بمعنى سيغلبون ويحشرون ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم
بلفظه كانه قال قل اليهم هذا القول الذي هو قولي سيغلبون ويحشرون ثم كلامه وقال الزمخشري حاصل
الفرق ان المعنى على تقدير تاء الخطاب امر النبي عم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كتبوا
كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة امره بان يودي اليهم الله به من الحكم بانهم سيغلبون
بحيث لو كتبوا كان التكذيب راجعا الى الله تع قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تع
وعلى الغيبة بلفظه والاظهر ان الامر بالعكس وكانهم جعلوا ضمير بلفظه لما اخبره به والحق انه
للنبي عم كالمنصوب في اخبره والمرفوع في يحكي اي امر بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي
يناسب ولا خفاء في انه لا يناسب سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر ثم كلامه اقول استقلنا وقد
فعلنا ان القول ما قالوا وان الحق ان ضمير بلفظه لما اخبره ليتمدح على ما قلنا السياق وهو قل لهم قول

لك سيغلبون والسيان وهو كانه قال اذا اليهم هذا القول الذى هو قول سيغلبون وقول الفخر
ايضا وهو امر النبى عم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام اذ الاخبار من عند نفسه لا يكون
الا بلفظه **وقال** صاحب الكشاف فى قوله واللاتى يأتين الفاحشة الخ الفاحشة الزنا لزيادتها
فى القبح على كثير من القبائح فامسكوهن فى البيوت قيل معناه فجلدوهن محبوسات فى بيوتكم وكان ذلك
عقوبتهن فى اول الاسلام ثم نسخ بقوله تع الزانية والزانى الخ او يجعل الله لهن سبيلا هو النكاح
يستغنون به عن السفاح وقيل السبيل هو الحد لانه لم يكن مشروعا فى ذلك الوقت ثم كلامه اولا
اتفقت كلمة الكل من المفسرين والاصوليين على ان الاية الكريمة منسوخة ولكن اختلفوا فى الناسخ فقال
المفسرون نقوله تع الزانية الخ والاصوليون بقول الشيخ والشيخة الخ فورد عليهما عموما ان هذا الحكم
لا يصلح ان يكون محلا للنسخ لكونه مقيدا فان قيل نحن نحمل المقيد على المؤبد فكما يحتمل هذا يحتمل ذلك
قلنا يحمل الابراد على القول الذى لا يعرف الشبهة مباحثه والصواب الذى لا يرتع الخطاء حوله وهو ما قاله
الشيخ ابو منصور وابو بكر الجصاص والقاضى الامام ابو زيد والشيخان وجماعة من اصحابنا الاعلى ما ذهب
اليه جماعة من اصحاب الشافعى وعلى الاصوليين خصوصا انه لكون القران اساس الدين واصل الشرايع
ومرجع الاحكام واظهر المعجزات يجب على النبى عم ان يبلغه الى اهل التواتر لئلا يبقى شك وريبة
يدل على ما قلنا قصة التلبيب ونسبة بعضهم بعضا الى قراءة المنسوخ فيجب ان يكون مصونا من
الزيادة والنقصان فى كل وقت واوان بالعقل والنقل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فيكون
الشيخ الخ كلاما متواترا الى الكلام ولو سلم فهو منسوخ ايضا فان ناسخه وناسخ القطعى لا يكون الا قطعيا
وقال صاحب الكشاف فى قوله وقد نزل عليكم انا اذا سمعتم الخ بيان الخفة من الثقيلة والمعنى
انه اذا سمعتم اى نزل عليكم ان الشان كذا والشان ما افادته الجملة بشرطها وجزائها وان مع ما فى حيزها
فى موضع الرفع بنزل او فى موضع النصب بنزل فيمن قرأ به والمنزل عليهم فى الكتاب هو ما نزل
عليهم بمكة من قوله واذا رايت الذين يخوضون فى اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره
وذلك ان المشركين كانوا يخوضون فى ذكر القران فى مجالسهم فيستهزءون به فنهى المسلمون عن
القعود معهم ما داموا خائضين فيه وكان احبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهوا
ان يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين وكان الذين يقاعدونهم الخائضين فى القران من الاحبار
هم المنافقون فقيل لهم انكم اذا مثل الاحبار فى الكفر ان الله جامع المنافقين والكافرين
يعنى القاعدين والمقعود معهم ثم كلامه وقال الفخر ان المسلمين سواء كانوا اخلص المؤمنين او منافقهم

قد نهوا

قد نهوا عن مجالسة الخائضين فى الايات من المشركين واحبار اليهود الا ان القاعدين للاحبار كانوا
منافقين فقيل لهم انكم الخ ولا كذلك القاعدون للمشركين بمكة فخطاب واذا رايت الذين
وان كان ظاهره لرسول الله عم الا ان المراد جميع المسلمين وخطاب قد نزل عليكم وان كان
بجميع المسلمين الا ان المراد بقوله انكم اذا مثلهم هم المنافقون منهم خاصة وكذا قال ان الله جامع
المنافقين والكافرين ثم كلامه اقول الظاهر ان المراد بقوله انكم اذا مثلهم جميع المسلمين
لعقده ولئلا تنفكك النظم واما قوله تع الله جامع المنافقين والكافرين ثم كلامه فان رضوا
بالاخفاء والاخلاص فى كفرهم والانخلاط حيث شبه فعلهم الذى هو القعود بالنفاق اجمل
مشاركة على النفاق فهو استفاق بتبعيه او مجاز مشارفة او تغليب وقال الامام قال المفسرون
ان المشركين كانوا فى مجالسهم يخوضون فى ذكر القران فانزل الله واذا رايت الخ وهذه الاية
نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم
الموافقون لهم على ذلك الكلام المنافقون فقال تع مخاطبا للمنافقين وقد نزل عليكم فى الكتاب
الخ يعنى به اذا سمعتم ايات الله الخ ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انكم مثل اولئك
الاحبار فى الكفر ثم كلامه اقول يرد عليه بعض ما يرد على الفخر بوجه اخر وهو بعد جعل الخطاب
فى عليكم للمنافقين خاصة **وقال** صاحب الكشاف فى قوله تع رسلا مبشرين الخ فان قلت كيف
يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصب الله من الادلة التى يتمكن بها من الوصول
الى المعرفة والرسل فى انفسهم لم يتوصلوا الى المعرفة الا بالنظر فى تلك الادلة ولا عرفوا
انهم رسل الله الا بالنظر فيما قلت الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر فكان ارسالهم
ازاحة للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع ايتك من قبل ان نذل ونخزى
ويتبينا لما وجب الانتباه له ثم كلامه وقال الفخر لا يخفى على الناظر فى سوق الجواب ان ليس
حاصله هو ان الحجة للناس على الله قبل البعثة ليست بحيث يعدم العلم بالوجوب بل حاصله
ان الناس وان كانوا متمكنين من النظر وتحصيل المعرفة ولكن فى البعثة ازالة للمانع وتتميم لازالة
الحجة وتفصيل لامر الدين فلولا البعثة لقالوا هلا ارسلت رسولا يزيل المانع وينبه على
التفاصيل ثم كلامه اقول معتمدا على العلم احد الامرين لازم اما ان لا يكون للناس على الله
حجة قبل الرسل واما ان لا يكون ايجاب قبل البعثة وذلك لان الناس اما ان يتمكنوا من النظر
والمعرفة قبل البعثة او لا فان كان الاول فالاول وهو خلاف المفروض والثانى وهو خلاف مذهب

الخضم وقال صاحب الكشاف في قوله تع يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة
من الرسل الى اخره اما ان يقدر المبين وهو الدين والشرايع وحذفه لظهور ما ورد الرسل
ليبينه او تبدون ما كنتم تخفون وحذفه لتقدم ذكره او لا يقدر ويكون المعنى يبين لكم البيان يحل
النصب على الحال اي مبينا لكم • وعلى فترة • متعلق بجاءكم اي على حين فتور من ارسال الرسل
وانقطاع من الوحي ان تقولوا كراهة ان تقولوا فقد جاءكم متعلق بمحذوف اي لا تعتذروا فقد
جاءكم وقيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمايه وستون وقيل ستمايه وقيل اربعمايه وثمان
وستون وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى الف وسبعمايه سنه والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعه
انبياء ثلثه من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي والمعنى الامتنان عليهم
وان الرسول بعث اليهم حين انطمست اثار الوحي وخرج ما يكونون اليه ليهتدوا ويفوزوا
اعظم فوز من الله وفتح باب الى الرحمه ويلزمهم الحجه فلا يعتذروا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم
عن غفلتهم ثم كلامه اقول ان بين هذه الايه وقوله ولكل امه رسول وقوله وان من امه الا خلا فيها
نذير وبين قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقوله تع وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير
وقوله تع لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون شبهة التنافي ظاهر الا ان بعض الايات يدل على عدم
خلو الامه عن المبين للشرايع وبعضها يدل على خلوه بها عنه وسر كلامي الكشاف تنافيهما مرتين
لان ما قاله هاهنا وفي تفسير وان من امه الا خلا فيها نذير يردهونان قلت كم من امه في الفترة بين عيسى
ومحمد ولم يخلف فيها نذير قلت اذا كان اثار انذار ما فيه لم يخل من نذير الا ان يندرس وحين
اندرست اثار انذار عيسى بعث الله محمدا ينادي باعلى صوته على عدم خلو الامه عن المبين للشرايع
وقد قال في تفسير قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير في زمان الفترة بينك وبين عيسى خمسمايه وخمسون
سنه وهكذا نقص عن شبهة التنافي ان الظاهر انه لم يبعث اليهم رسولا منهم وكانوا ملزمين بشرايع
الرسل من قبل وان كانوا مقصرين في البحث عنها لاسيما دين ابراهيم عم واسمعيل عم ان قلنا ان
دعوى موسى وعيسى عليهما السلام لم يعم وهو الاظهر فان قلت فاذا كانوا ملزمين بشرايع
الرسل فما فايده ارسال الرسول منهم قلت فايدته المن لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم
رسولا من انفسهم فان قلت فما وجه المنه عليهم في ان كان من انفسهم قلت اذا كان منهم كان لسانه
واحدا فهل اخذ ما يجب عليهم اخذه عنه وكانوا واقفين على احواله في الصدق والامانه كان ذلك
اقرب لهم الى التصديق وفي كونه من انفسهم شرف لهم لقوله وانه لذكر لك ولقومك وقال صاحب الكشاف

في قوله تع

في قوله تع ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك قيل كان اقوى من القاتل وابطش فيه ولكنه تحرج عن قتل
اخيه واستسلم لمخوفه من الله لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت قاله مجاهد وفيه اني
اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تحمل اثم قتلك لي فان قلت كيف يحتمل اثم قتله
ولا تزر وازرة وزر اخرى قلت المراد بمثل اثمي على الاستماع في الكلام كما تقول قرات قراة
فلان وكتبت كتابة فلان تريد المثل وهو الاستماع باثمي مستعمل لا يكاد يستعمل غيره ونحوه
قوله صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم على ان البادي عليه اثم
ومثل اثمه يثبت صاحبه لانه كان سببا فيه الا ان الاثم يحطط عن صاحبه معفو عنه لانه مكافي
رافع الاثم الى قوله ما لم يعتد المظلوم لانه اذا خرج من حد المكافاة واعتدى لم يسلم
فان قلت فحين كف هابيل عن قتل اخيه واستسلم له وتحرج عما كان محظورا في شريعته من الدفع
فابن الاثم حتى يحمل اخوه فيجتمع عليه الاثمان قلت هو مقدر فهو يحتمل مثل الاثم المقدر كانه
قال اني اريد ان تبوء بمثل اثمي لو بسطت اليك يدي وقيل باثمي باثم قتلي واثمك الذي من اجله
لم يتقبل قربانك ثم كلامه وقال النحويون وجه السوال ان كان المستبين سابا يتصور له اثم
يسقط من غير البادي ويثبت مثله للبادي مع اثمه فيتضاعف اثمه واما فيما نحن فيه فلا
قتل من هابيل فلا اثم له فلا مثل للاثم ليحمله قابيل فيجتمع عليه الاثمان والجواب ان المراد
مثل الاثم الذي كان يثبت على تقدير بسط اليد الى قابيل وهذا الضرب كاف في اثبات
المثل وحاصله ان المثل معتبر ثابتا في الجانب الاخر سواء كان ماله المثل محققا اثبت فاسقط
كما في مضمون الحديث او مقدرا لم يثبت اصلا كما في مضمون الايه ثم هذا الاثبات انما هو
بحسب قصد القايل وارادته سواء ثبت او لم يثبت ثم كلامه اقول اعلم ان ما اراد هابيل
في قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك يجب ان يكون موافقا للشرع ومترتبا على الفعل الشنيع
لان الله تعالى منزه عن الغرض الكاذب وكذا قال فيه دليل على ان الله تع لا يقبل طاعة الا من مؤمن
متقي ليكون زاجرا وليصون كلامه عن الفضول وايضا قول الكفار كيف يحتمل اثم قتله ولا تزر
وازرة وزر اخرى وقوله فحين كف هابيل عن قتل اخيه فابن الاثم حتى يحتمل فيجتمع عليه اثمان وقول
القاضي قصده بهذا الكلام ان ذلك وان كان لا محالة واقعا فاني اريد ان يكون لك شاهدا مدققا
على ما قلنا فتعين ان يكون المراد من الاثم المحتمل غير مثل القتل المقدر والا لكان لكل قاتل
اثما قتل وهو خلاف الاجماع فما اختاره الكشاف وحرره الشراح فحل تامل فالظاهر انه اراد

باثمي باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك قال الفخر يرى في قوله تع ان الله لا يغفر ان
يشرك به الخ لاخفاء في ان ظاهر الاية لتفرقة بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول البته
ويغفر الثاني لمن شاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة فحملنا عليه بقرينة الاية والاحاديث
الدالة على قبول التوبة فيهما ويغفر تعالى عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك
اظهار الاثر والمواخذة على ما هو بان كالمعصية المتصف بها الشخص تاب او لم يتب وهذا لا يتصور في
الشرك الا على تقدير عدم التوبة اعني الايمان اذ مع الايمان نزول بالكلية ولا يتصور حتى يغفر وانما المغفرة
بالنسبة اليه ترك التعبير لا يتعلق منه وهما معنيان مفترقان لا يقع اللفظ عليهما على السواء فلا حاجة
في الاية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول
الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك فباق كما لو
قد زنى او شرب الخمر وترك المواخذة عليه لا يكون الا على تقدير التوبة وفي لفظ ان يشرك دون الشرك
ارشاد الى ذلك ثم كلامه اقول قالت المعتزلة تكفير السيات مرتب على الايمان والعمل الصالح
فمن لم يعمل الحسنات يبقى في العذاب خالدا ففي كلام الفخر رحمه الله مباحث اما اولا فلانه
مخالف لقوله تع ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قيل معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا
غفر لهم ما سلف لهم من الكفر عن والمعاصي وخرجوا كما تنسل الشعرة من العجين واما ثانيا فلقوله عم
الاسلام يجب ما قبله ولقصة عمرو بن عاص وثالثا فلاجماعهم على الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة
قط واما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله تع ويبقى عليه حقوق الادميين ورابعا لو كان كذلك
لما احتيج الى الجواب عن قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم من ان كلمة من زائدة او ابتدائية لا تبعيضية
او للتفرقة بين الخطابين ليلا يسوى بين الفريقين وخامسا فلان قوله فباق ينافي قوله للاجماع
القاطع على انه لا فسق مع التوبة وقوله مع الاجماع على ان الايمان يجب ما قبله وسادسا في عبارة
مناقشة لا تخفى هذا وهنا بحث وهو ان كان المعنى انه ان كان لا يغفر الشرك ان شاء فهو خلاف المنقول
والمعقول او لا يغفر ان لم يشاء فهو حق لكن لا يبقى فرق بين الشرك وما دونه وقال صاحب الكشاف
في قوله تع ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الى اخره وذلك انهم قالوا عند نزول قوله تع
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لنهجين من سب الهتنا ولنهجون الهك وقيل كانوا المسلمين
يسبون الهتهم فنهوا لئلا يكون سببا لسب الله فان قلت سب الالهة حق وطاعة فكيف صح
النهي عنه وانما يصح من المعاصي قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان يكون طاعة

فيجب

فيجب النهي عنها لانها معصية لا لانها طاعة كالنهي عن المنكر وهو من اجل الطاعات فاذا علم انه
يؤدي الى زيادة الشر انقلب معصية ووجب النهي عن ذلك النهي كما يجب النهي عن المنكر
ثم كلامه اقول ههنا مواضع اشكال وتشابه اما اولا فلان بيان سبب نزول هذه الاية ولا يا
الاخر لا يناسب ما اطبقوا على ان هذه السورة سورة ست آيات في الاخر نزلت دفعة واما ثانيا
فلان الكفار قائلون بالله وبعظمته ولئن سالتهم من خلق السموات ليقولن الله وانما يعبدون
الاصنام للتقريب الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يتصور منهم سب الهي بنهي واما ثالثا فلانا
لا نسلم ان اتيان الطاعة اذا ادى الى زيادة الشر انقلب معصية والا لانسد باب التبليغ
وباب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما رابعا فلان النهي عزيمة مؤبدة لا تنقلب معصية
ابدا وقال صاحب الكشاف في قوله تع وله يسجدون وخصوه بالعبادة لا يفركونه
غيره قال الامام الرازي فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
والمراد انهم سجدوا لادم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لادم ملائكة الارض واما
عظماء ملائكة السموات فلا ثم كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول انه قد بين في البيان ان
التاكيد لدفع توهم المجاز ومنع ان يكون المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره وقال المحققون
ان قايلين اجمعون في الاية الدالة على انهم عن اخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا
كلهم مجتمعين والثاني ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهو يفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه
اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون والثالث انه
ذكر في الكلام لا كلام في الانبياء افضل من الملائكة السفلية ثم احتج صاحبنا على انهم افضل من الملائكة
العلوية بقوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهذا الاحتجاج انما يصح لو كان المراد من الملائكة
المجموع او العلوية لا السفلية فتامل ولاجل ان الكلام يجر الكلام نذكر هنا شجرة تحير في حلها
عقول العقلاء وتحول الاذكياء وهي ان الجنة التي اسكن الله فيها آدم وحوى ان كانت في الارض
يرد شيان كيف يصح اهبطوا والهبوط النزول اجاب عن هذا فريد الدهر بمعنى السير
والثاني ان الجنة المعرفة بالالف واللام لا يمكن صرفها الى جميع الجنان فتصرف الى المعهود
المعلوم بين المسلمين وهي دار الثواب وجنة الخلد وان كانت في السماء فان كانت دار الثواب
وجنة الخلد كما هو الظاهر يرد شبهات اقربها كيف لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك
على شجرة الخ وكيف يصح نهيهما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين واجاب

عنه بان آدم لم يعرف ان جنة الخلد سبب للخلد وان كانت غير دار الثواب يرد عليه انها
مسهوة بين المسلمين فكيف يصرف اليها ولقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يرد الدليل
وتاملت كثيرا فلم يظهر الا اقل قليل وهو ما روى ابو امامة لو ان احلام بنى آدم الى قيام
الساعة وضعت فى كفة ميزان وحلم آدم فى الاخرى لرجح حلم باحلامهم ولكن المكاوحة مع
قضايه متنعم وواقعته عجيبة فان الله رغبه فى دار الراحة وانتظام المعيشة بقوله ولا تقربا هذه
من الجنة فتشقيا الخ ورغبه ابليس ايضا بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فالمرغب
فيه من الطرفين واحد الا ان الله وثقه على الاحتراس من الشجرة وابليس على تناولها وهو كمال
عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره وان ابليس عدوه قبل قوله واعرض عن قول الله ومن تامل
فيه تنبه انه لا دافع لقضاء الله وان الدليل وان كان ظاهرا لا ينتفع به الا اذا قضى الله
وقدر اقول ينصرف ما قاله المثل اذا جاء القضاء عمى البصر واذا وقع القدر بطل الحذر
وقال صاحب الكشاف فى قوله تع وما رميت انت يا محمد اذ رميت ولكن الله رمى يعنى ان
الرمية التى رميتها لم ترميها انت على الحقيقة لانك لو رميت لم يبلغ اثرها الا الى ما يبلغه
رمى البشر ولكنها كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمية
لرسول الله عم لان صورتها وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها الذى لا يطيقه البشر
فعل الله عز وجل فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا
ثم كلامه اقول ان النفى والاثبات يتعلقان بالرمى فوجب ان يكون احدهما مجازا دفعا
للتنافى وهو فى المنفى للاطباق على ان حقيقة الرمى صادرة من حضرة النبى عم كفاه شاهدا
قوله عم شاهت الوجوه عقيب الرمى كما فى قوله تع ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وكما يقال
للشاعر انا الف شعرا فانما على اشعاره ليس هذا شعرك فى مطابق المبحث ايضا ومن
قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك لم يكن خارجا عن طوق البشر فالظاهر
انه اراد من الصورة خلاف الحقيقة فهذا السياق وقوله لان اثر الخ فى يرد انه غير مطابق
للواقع والمبحث على ان كون الاثر خارجا عن الطوق لا ينافى صدوره عنه عليه السلام بل
يجوز ان يكون الفعل الصادر عن النبى ارهاصا او معجزة خارجا عن طوق البشر غير النبى وما
قيل ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا فتوجيه وجيه واستدلال بهذه الاية الكريمة على ان افعال العبد
مخلوق الله تع حيث نفى الفعل عن المؤمنين والرمى عن النبى عم واثبتهما لله لكنه خارج عن المبحث اذ المنفى

التاثير

التاثير غير مثبت اصلا حتى ينزل منزلة العدم والمثبت الكسب غير منفى كذلك فتامل يظهر
على ما فى الحاشية هذا ويحتمل ان يكون المعنى والله اعلم ما رميت ما اوصلت حصباء الوادى
يعنى المشركين اذ المروى انه لم يبق مشرك الا شغل بعينيه فانهزموا وقال صاحب الكشاف
فى قوله تع ما كان للنبى الخ قال المسلمون ما منعنا ان نستغفر لابائنا وذى قرابتنا وقد استغفر
ابراهيم لابيه وهذا محمد يستغفر لامه فنزلت ما كان للنبى ما صح له الاستغفار فى حكم الله وحكمته
من بعد ما تبين لهم ان اصحاب الجحيم لانهم ماتوا على الشرك الا عن موعدة وعدها اياه اى وعدها
ابراهيم عم اباه وهو قوله لاستغفرن لك فان قلت كيف خفى على ابراهيم ان الاستغفار للكافر
غير جائز حتى وعد قلت يجوز ان يظن انه ما دام يرجى منه الايمان جاز الاستغفار له على ان
امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحى لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر وعن على رضى الله عنه
رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له تستغفر لهما وهما مشركان فقال اليس قد استغفر
ابراهيم فان قلت فاسمع قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه قلت معناه فلما تبين له
من جهة الوحى انه لن يؤمن وانه يموت كافرا او انقطع رجاؤه قطع استغفاره ثم كلامه اعلى ان
لا خفاء ان استغفار الانبياء للكافر الحى جائز فمردود له العقل والنقل اما العقل فقوله اول الانبياء
نوح عليه السلام واخرهم محمد عليه السلام اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون الى اعظم الهداية
التى هى سبب الغفران وهذه الاية ايضا لان قوله من بعد ما تبين طرف للاستغفار فاذا
كان النهى للاستغفار بعد التبين تعين ان ما عداه خلافه ليفيد وايضا العقل فلان الانبياء
عليهم السلام قلوبهم الحق وظاهرهم حسنة وسبب بعثتهم الرحمة بالخلق فهم يحبون على الشفقة
على الخلق وما مورون بارشادهم وتخليصهم من ظلمات الكفر والجهل والشكوك فكيف نهى عما
هو اشد مقدمة المطلوب وبهذا ظهر ان كلام الكشاف ليس بكاشف لان قوله الاستغفار
للكافر غير جائز فى حيز المنع فان قلت فعلى هذا كان استغفار ابراهيم خليفا بان يتوب فلم
استثناه قلت الاستثناء من الوجوب لا من الجائز ووجهه ان الاية شرطية دالة على لزوم
التاسى للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسى وعدم الايمان
حرام فكذا ملزومه الذى هو عدم التاسى والايمان واجب فكذا لازمه الذى هو التاسى
والا ارتفع اللزوم وبهذا علم وجه ايراده ان قوله وما املك لك من الله من شىء فلا يحتاج الى الخوف
الضعيف وهو استثناء المجموع ووجه خلو الارداف عن الفائدة وقال القاضى فى هذه الاية

دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار
ابراهيم لابيه الكافر فقال وما كان استغفار الخ وعدها ابراهيم بقوله لاستغفرن لك اى
لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله او وعدها ابراهيم ابوه وهو الوعد
بالايمان فلما تبين له انه عدو الله بان مات على الكفر او اوحى فيه بانه لن يؤمن تبرء منه
قطع استغفاره وقال في قوله قد كانت لكم اسوة حسنة الخ قوله الا قول ابراهيم لابيه
لاستغفرن لك الى اخره استثناء من قوله اسوة حسنة فان استغفاره لابيه الكافر ليس بما ينبغي
ان يتاسى به فانه كان قبل النهي او لموعدة وعدها اياه ثم كلامه اقول يلزم انقاض هذه
الامرين اما الثاني بين كلاميه الاول صواب والثاني خطاء واما كون كلامه الثاني خلاف
الظاهر وغير تام وذلك لانه لا بد ان يكون المراد مما ينبغي الوجوب او الجواز فان كان الاول
فالثاني اما كونه خلاف الظاهر فظ واما كونه غير تام فلان كونه قبل النهي لا ينافي الجواب
حتى ينتفي بثبوته او الثاني فالاول اما كون كلامه الثاني خطاء فلان الاستغفار قبل النهي
يستلزم الجواز فقوله ليس بما ينبغي ليس بما ينبغي وبما ذكرنا يعلم ما في قول الكشف حاصل
الجواب ان قوله ولا املك لك من الله من شيء وان كان في نفسه كلاما مطابقا للواقع الا انه
شفع بقوله لاستغفرن لك تحقيقا للوعد كانه قال لا استغفرن وما في طاقتي الا
هذا انموسبذول لا محالة وفيه انه لو ملك اكثر من ذلك لفعل وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء
لان كل فعل فعل قبل النهي فهو غير حقيق بالاستثناء بالمعنى الذي ذكروا وقال
صاحب الكشاف في قوله يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى لزوم ما نفهم كثيرا مما تقول
لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم رغبة عنه وكراهية له لقوله وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه او كانوا يفهمونه ولكنهم لم يقبلوه فكانهم لم يفهموه او قالوا ذلك
على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول و
جعلوا كلامه هذيانا وتخليطا لا يفهم كثير منه وكيف لا يفهم كلامه وهو خطيب الانبياء
فينا ضعيفا لا قوة ولا مروءة فيما بيننا فلا نقدر على الامتناع منا ان اردنا بك مكروها
وعن الحسن ضعيفا مهينا ولذلك قللوا قومه حيث جعلوهم رهطا والرهط من الثلثة
الى العشرة وقيل الى السبعة وانما قالوا ولولا هم احتراما لهم واعتدادا بهم لانهم كانوا
ملتهم لاخوفا من شوكتهم وعزتهم لرجمناك لقتلناك شر قتلة وما انت علينا بعزيز

اي ما تعز

اى ما تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وانما يعز علينا رهطك
لانهم من اهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا ثم كلا اقول الذي
يقتضيه النظم السري المختار ان يقول رهطي عزيز عليكم من الله لان المثبت للرهط والمدافع
عن شعيب عم اصل العزة لا كاملها وما قيل ان تنوين عزيز للتعظيم فيحصل الطباق
تغير مرضي لان الشقاق يجمع الطباق ومنه يعلم ما في قول الكشاف لحين عز عليهم
رهطه دونه كان رهطي اعز عليهم من الله بل الجواب المرضي انه عليه السلام
اجاب بكلام حكيم وهو انه شفق بنفس الامر بكمال العزة لان نبي الله الجامع
للكرامات ورهطي عدو الله المنغمس في الغرات فسلب العزة عني واثباتها لرهطي ليس
الا من كمال الحماقات. وقد يجاب بان لم نسبة الى الله لكونه نبيه وله ايضا قرابة وهم
بالعدم فيها وهم بعلاجل انه نبي الله ومراعاتهم له لاجل العدم تقتضي ان يكون
الرهط اعز من الله وتتعدد براحضر وكان من حق الظاهر ان يجب عم ارهطي عزيز
دوني لكن اراد انكم راعيتم نسبة قرابتي الى الرهط وضيعتم نسبتي الى الله فكانكم
زعمتم ان القوم اعز من الله وبان هذا الوزن مشترك بين المفضل وبين مجرد الانتساب
قال الله وبعولتهن احق بردهن وتولك الانسخ اعدل بني مروان قال صاحب
الكشاف في قوله تع واذا راء الذين اشركوا شركاءهم الخ ان اراد وا بالشركاء الهتهم
فمعنى شركاؤنا الهتنا التي دعونا شركاء وان اراد وا الشياطين فلانهم شركاء
في الكفر وقرناؤهم في النار وندعو بمعنى نعبد فان قلت انكم لكاذبون
وكانوا يعبدونهم على الصحة قلت لما كانوا غير راضين بعبادتهم فكان عبادتهم
لم تكن عبادة والدليل عليه قول الملائكة جوابا عن قولهم اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون بل كانوا يعبدون
الجن يعنون انا نحن كانوا راضين بعبادتهم لا نحن فهم المعبودون دوننا او كذبوهم
في تسميتهم شركاء والله تنزه بها الله من الشريك وان اريد بالشركاء الشياطين جاز ان
يكونوا كاذبين في قولهم انكم لكاذبون كما يقول الشياطين اني كفرت بما اشركتمون
من قبل ثم كلامه وقال صاحب الكشف وقوله او كذبوهم في تسميتهم شركاء
اى لا في عبادتهم اياهم وهذا جار على تقدير ارادة الجن فلا يعبد الا من نزه الله من الشريك
في ذلك الموقف واليه الاشارة بقوله جاز ان يكونوا الخ ثم كلامه وقال قطب الملة

والدين ان اريد بالشركاء الشياطين فتكذيبهم ان كان للقول الاول فهم كاذبون
في التكذيب وان كان للقول الثاني كانوا صادقين فيه لان المشركين لم يعبدوهم
غاية في الباب انهم ضلوا باضلالهم وكونهم وليس ذلك عبادة هذا هو التقرير المحرر
والمصنف لم يذكر هذا التفصيل بل لما فسر ندعو بنعبد واورد سؤالا مطلقا ثم كلامه
اقول هنا شيئان يظهر بهما اشياء احدها ان للمشركين قولين فقط الاول هؤلاء
شركاؤنا والثاني كنا ندعو من دونك وثانيهما ان هذين الجوابين انما هو على تقدير
ان يراد بالشركاء الهتهم وفيهم عيسى وعزير والملائكة بشهادة قوله وان اريد بالشياطين
الخ اذا عرفت هذا فاعلم انه لا يجوز ان يكون التكذيب راجعا الى القول الاول لانهم
صادقون في تسميتهم شركاء ومكذب الصادق كاذب ولا الى الثاني لانهم عبدوهم حقيقة
وما ادعوا رضاء المعبودين حتى يرجع التكذيب اليهم فبتقل عبارة الكشاف ه
بنكشف ان كلام القطب ليس قطب الكلام وهي يريدون الشياطين حيث اطاعوهم
في عبادة غير الله وقيل كانوا يدخلون في اجواف الاصنام اذا عبدت فيعبد ذريعا
ثم كلامه فالجواب الحق ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هم الذين كنا نقول
انهم شركاء الله في المعبودية فكذبوا في اثبات هذه الشركة اي المراد انهم لكاذبون
في قولهم انا نستحق العبادة وقال صاحب الكشاف في قوله فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة الى اصلها طلبت الجذع لتتشبث به وتعتمد عليه عند الولادة وكان جذع
نخلة يابسة في الصحراء ليس لها راس ولا ثمرة ولا خضرة وكان الوقت شتاء ن
ثم قال كان الله تع انما ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو جرسة النفسا
الموافقة لها ولان النخلة اقل شيء صبرا على البرد وثمارها انما هو من جناها بل الموافقة
لها مع جمع الايات فيها اختيارها والجاءها اليها ثم قال بعد تفسير قوله تع فناداها
من تحتها الا تحزني فان قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب
حتى يتسلى بالسري والرطب قلت لم يقع التسلية بهما من حيث انهما طعام
وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من
الريبة وان مثلها مما تذفرها به بمعزل وان لها امورا الهية جارية من العادات
خارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع من شانها

ثم كلامه

ثم كلامه اقول هذا من اوله الى آخره بالمجزة والكرامة انطقه الله من غير شعور به
فان قلت قد اعتمد على ما قال في سورة آل عمران من ان ذلك معجزة لزكريا على الملا
او ارهاصا لعيسى ع لا كرامة لمريم قلت هذا لا يغني من جوع لان قوله معجزة لزكريا
ممنوع لانتفاء شرطه وهو كونها مقرونة بالتحدي ولقوله انى لك هذا وكذا قوله
وارهاصا لعيسى ممنوع ايضا لان هذه الخوارق ذكرت تعظيما لحال مريم فدل
على ان المقصود اكرامها على انا لا ندعي الاجواز ظهور الخوارق من بعض العا
بالله وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات غير مقرونة بدعوى النبوة ولا سوقه لقصد تصديق نبي
آخر ولا نصرة لشريعته ارهاصا او معجزة لنبي اخر على ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات
الانبياء اذ يحتمل ان تكون معجزة للسابق او ارهاصا للاحق وقال صاحب
الكشاف في قوله تع الم يؤمنون فيه انهم اعتى من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات
وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم فلو اعطيناهم
ما يقترحون لكانوا انكث وانكث ثم كلامه وذهب شارح المفتاح الى ان الاحق
بل الحق ما قاله صاحب المفتاح من ان المراد من قوله اهلكنا اردنا اهلاكها لا حقيقة
وهو مختار الكشاف وذلك لان يرتب انكار ايمانهم على ما سبق يقتضي ان يكون للوصف
بالاهلاك مدخل فيه وذلك بان يحمل الاهلاك على ارادته ويتعدد في الكلام ارادة
اهلاك هؤلاء فيكون معنى لا يهلكهم فريقا اردنا اهلاكها لم يؤمن واحد منهم من تلك
القرى هؤلاء يؤمنون ونحن على ان نهلكهم وفي هذا من الانباء على اصرارهم على عدم الايمان
ومن الوعيد بارادة اهلاكهم ما لا يخفى ثم كلامه اقول الذي يخطر بالبال ان
القول بما قالت حذام اما الاول فلان يرتب انكار ايمانهم على ما سبق لكونهم ارسخ قدما
في العناد وقدوة في العتو ولم تقدم صدق في المكابرة فكان المعنى والله اعلم ما آمنت
قبل هؤلاء المشركين اهل قرية من المهلكين المقترحين بسبب عنادهم واللاحقون سابقون
في العناد فهم الحق بالهلاك واما ثانيا فانه لا يتفرع على هذا التقرير لهمزة الانكار
والاستبعاد مزيد مدخل البلاغة لان سبب عدم الايمان ارادة الاهلاك وهم مستوون
فيها فالمناسب على هذا التقدير فهم لا يؤمنون واما ثالثا فلانه مصير الى الخلف بلا ضرورة

لانه لا بد فيه من التوقي في الاستعداد
وهو تحصيل على الحقيقة لا المجاز

عن ابن عباس وقد يرد الشيء الشيء ولم يدخله كما يقال وردت القافلة البلد
وان لم تدخله ولكن قربت منه شرح

وقال صاحب الكشاف في قوله وان منكم الا واردها الخ انما خطاب للكفرة وحدهم
او لجنس الناس باسره فان اريد الجنس كله فمعنى الورود دخولهم وهي خامدة فيعبرها
المومنون وتنهار لغيرهم عن ابن عباس يردونها كانها اله وعن جابر بن عبد الله
انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال
بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة
ويجوز ان يراد بالورود جثوهم حولها وان اريد الكفار خاصة فالمعنى بين وقوله
ننجي ونجي ونجي على ما لم يسم فاعله ان اريد الجنس باسره فهو ظاهر وان اريد الكفرة
وحدهم فمعنى ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار لانهم
يوارد ونهم ثم يخلصون وقوله ونذر الظالمين فيها خثيا دليل على ان المراد بالورود
الجثو حولها وان المومنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد مجاثمتهم وتبقى الكفرة
في مكانهم جاثين ثم كلامه اقول الذي يقتضيه الكفر الثاقب ان قوله ونذر الخ
دليل على ان المراد من الورود الدخول فيها لا الجثو حولها لانه مختار المختار على ما نقل
عن جابر انه اهوى اصبعيه الى اذنيه وقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله يقول
الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المومنين بردا وسلاما كما كانت
على ابراهيم حتى ان لجهنم ضجيجا من بردها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها خثيا ولانه
عار عن مخالفة الاصل وعاريهم خلاف الواقع وهو بقاؤهم حولها في جميع الاوقات بناء على انها
عليه في موضع البيان ولانه اقطع لاعذارهم لانه تع اخبر انهم يقتلون من المحشر الى قعر جهنم
جثاة على ركبهم غير مثلة على اقدامهم ثم يقتلون الى جهنم كذلك ولان فيه كشفا لجميع احوال
الظلمة من المحشر الى المقر هذا واعلم ان قوله وان المومنين الخ يخالف قوله السابق ان المتقين
الخ واورد واعلم النار لتشاهد السعد الاحوال التي نجاهم الله فيزداد ذلك سرورا
الى سرور وليشمتوا باعداء الله فيزداد سائهم وحسرتهم وما قيل في الحديث تقول
النار للمومن جز يا مومن فقد نوذك لبي وما قال عبد الله بن رواحة ان الله اخبر
عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال عم يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا
قرره على فهم الدخول بقي هنا بحث شريف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل
النار ان شاء الله من اصحاب الشجرة احد الذين بايعوا تحتها فقالت حفصة بلى يا رسول الله

فانتهرها

فانتهرها فقالت حفصة وان منكم الا واردها فقال النبي عم قد قال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر
الظالمين فيها خثيا قال الشارح الصحيح ان المراد بالورود المرور على متن جهنم وانما كان ذلك
صحيحا لان قوله لا يدخل النار لا يناسبه غير ذلك فان تفسير ابن عباس بان الورود
الدخول والضمير للنار يستلزم التناقض وكذلك قوله تع ثم ننجي الذين اتقوا انا
بيطابين جوا بالحفصة اذا كان المراد منه المرور على الصراط ويكون معناه والله اعلم
ثم ننجي الذين اتقوا من الوقوع في النار عند المرور على الصراط ونذر الظالمين
اي نترك الذين ظلموا ان يقعوا فيها جاثين على ركبهم ثم كلامه وقال الشارح
الثاني اقول هذا غير مناسب لمعنى الحديث لانه ح يبقى استدلال حفصة بلا
غير منتظم لما ادعته من الدخول بل الاقرب ان يكون الورود بمعنى الدخول
وندفع التناقض بان يكون المراد من نفي الدخول في الحديث نفي العذاب
بناء على ان دخول النار يستلزم له عادة فينتظم ما قيل استدلال حفصة على كونهم
معذبين بدخولهم النار بهذه الاية ودفعه عم كلامها ببيان ان كل داخل في النار غير
معذب بقوله ثم ننجي الذين الخ ثم كلامه اقول في كلامها بحث اما في كلام الاول
ولان النجاة انما يكون مما وقعت لين انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ربنا
نجني من فرعون وعمله وان بمعنى نذر الظالمين تركهم على ما كانوا عليه واما في كلامه
الثاني فلان قوله مستلزم له عادة مع انه غير عام غير تام لان كون النار بردا وسلاما
على المومنين وكونهم مبعدين عن عذابها مشهور معلوم بالكتاب والسنة فلا يخفى
على ام المومنين وان سلم فدفع كلامها ببيان ان كل داخل في النار غير معذب
بقوله تع ثم ننجي الذين الخ مبني على اعتقاد ان كل داخل معذب دائما اذ المتبادر منه
نفي الدوام وحفصة رضي الله عنها وعن ابيها عن هذا الاعتقاد مراحل فالذي يخطر
بالبال ان قوله عم لا يدخل مجاز بذكر العام واراد الخاص اي لا يدخل مقرونا بالذل
والصغار كما هو حال الفجار بل يدخل مصحوبا بالسلامة والسرور كما هو حال الابرار
او كناية عن لا يدوم فيها فان فيه اشارة الى ان عاقبتهم تحرون وستاتي بانهم اولياء
الله الكرام في دار السلام وفيه من الفضيلة للذين بايعوا تحت الشجرة ما فيه فالى
انما فهمت من قوله عم لا يدخل نفي مطلق الدخول فاسترشدت بلى فارشدها النبي عم

الى انه اراد نفي الدخول الخاص والكنايه بقوله ثم ينجي الذين الخ ثم الظاهر انه عم اراد
من قوله في هذا الحديث ان شاء الله ومن قوله ارجوا وان شاء الله في نزله الى
ارجوا ان لا يدخل النار ان شاء الله احد شهد بدرا والحديبيه التبرك وهضم
النفس لا الشك اذ اجاء لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبيه **وقال**
صاحب الكشاف في قوله تع ان الذين سبقت لهم الخ الحسنى الخصلة المفضله
في الحسن تانيث الاحسن اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعه
يروى ان عليا رض قرا هذه الايه ثم انا منهم وابو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد
وعبد الرحمن بن عوف ثم اقيمت الصلوة فقام يجر رداه وهو يقول لا يسمعون
حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس ثم قال والفزع الاكبر قيل النفخه
الاخيره لقوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعن خالد بن
الحسن الانصراف الى النار ثم كلامه **وقال** صاحب الكشف ايراد الثانيه
وانما اراد الاولى لان الايه المستشهد بها مصرحه بذلك والوصف
بالاخره لانها اخر ما يقع في هذه الدار ثم كلامه **اقول** الكشف وازصرف
كلام الكشاف الى ما يحتمله لكن هنا شبهة تشبه جزر الام وهي ان المبعدين عن
النار ليسوا باحيا وقت النفخة الاولى والفزع سواء كان بمعنى الصعق اي
الموت او موصل اليه وعدمه انما هو للاحياء ولهذا استشكل ارباب الحديث
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من
يفيق فاذا موسى عليه السلام باطش بجانب العرش فلا ادري اكان فيمن صعق فافاق
قبلي او كان ممن استثنى الله الحديث بان موسى عليه السلام قد مات فكيف يدركه الصعق
وانما يصعق الاحيا وقوله ممن استثنى الله يدل على انه كان حيا ولم يمت ان موسى رجع
الى الحيوة ولا انه حي كما جاء في غيره وقد قال النبي عم لو كنت ثمه لاريتكم قبره واجيب
بانه يحتمل ان يكون الصعقه صعقه فزع اي الغشي بعد البعث حين ينشق السموات والارض
وهذا وان دفع سوال المنافاة بين هذا وبين قوله عم انا اول من ينشق عنه الارض
اذ المراد به الانشقاق البعث لكن توجه السوال بين هذا وبين قوله عم ان اول من
يرفع راسه بعد النفخه فاذا موسى متعلق بالعرش لان هذا ينافي رويه موسى عم متعلقا بالعرش

حتى

حتى رفع راسه فزعم بانه يجوز ان يكون بعد البعث صعقه فزع مسقط الكل ولا يسقط
موسى عم الكفاء بصعقته في الطور يحين رفع عم من هذه الصعقه يرى موسى اخذا
بجانبه فيكون المراد من النفخه في الحديث تلك الصعقه **اقول** هنا سوال
قوي وهو انا لنبي عم قال ينفخ في الصور فيصعق من في السموات والارض الا من
شاء الله ثم ينفخ فيه اخرى فاكون اول من رفع راسه فاذا موسى اخذ بقايمه من قوايم
العرش فما ادري اكان ممن استثنى الله ام رفع راسه قبلي الحديث اللهم الا ان يقول
على ما قال البعض من ان بعد البعث نفخة الفزع او نقول والله اعلم يحتمل ان
يكون مقصود النبي عم الاخبار عن الصعقتين صعقة قبل القيام لرب العالمين
وصعقة اخرى بعده فيقول معنى ثم ينفخ اخرى ثم يصعق صعقة اخرى بذكر
السبب واراد المسبب هذا ما يحتمل من هذه الكلمات ولعل غيري يفهم منها
ما هو اليق **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع كلما اراد وا ان يخرجوا منها
من الاماده والرد لا يكون الا بعد الخروج فالمعنى كلما اراد وا ان يخرجوا منها من غم
اعيدوا وسعي الخروج ما يروى عن الحسن رح ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى
اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا ثم كلامه
اقول العلم عنده ان بين هذه الايه الكريمه وبين قوله يريدون ان يخرجوا الخ تدافعا
ظاهرا لان هذه الايه تدل على ان الاراده مستتبعة للخروج بقرينه اعيدوا فيها
على ما فسروا الايه الاخرى تنفيها على ابلغ وجه اولان لم خروجا عقيب الاراده وليس
لهم ذلك وبين كلامي الكشاف تنافيا صريحا اذ الكون في اعلاها ليس بخروج حتى يرد
لا يقال الكون في اعلاها يجوز باعتبار الانفصال عنها لانا نقول الروايه تنفيه
ذلك وهي ان جهنم لتجيش بهم فتلقيهم الى اعلاها فيريدون الخروج منها فيضربهم
الملائكه فيرجع التدافع والله اعلم بان هذه كنايه عن عدم الصعود والتخلص منها او بان
الجمله تمامها وعلى حالها تمثيل على سبيل الاستعاره شبهت حالهم في عدم التخلص عن
الاحراق وتتابع العذاب بحال جماعة القيت في مهلكه عظيمه كلما اخرجوا منها اعيدوا
ثم اطلق على الصوره المشبهه اللفظ الدال بالمطابقه على الصوره المشبه بها ويحتمل
ان يكون المعنى والله اعلم كلما تمنوا الخروج عقيب رفعهم لهب النار الى نور القوا الى

بعضها مصداقه قوله تعالى ربنا اخرجنا منها وقراءة يخرجون بالضم في موضع آخر
وقوله هنا اعيد وانها حيث لم تقل اليها وقال صاحب الكشاف في قوله تع
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الخ
من رسول ولا نبي دليل بين على تغاير الرسول والنبي وعنه انه سئل عن الانبياء فقال
مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما
غفيرا والفرق بينهما ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل
عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعوا الى شريعة
من قبله والسبب في نزول هذه الاية ان رسول الله عم لما اعرض عنه قومه وشاقوه
وخالفه وعشيرته ولم يشايعوه على ما جاء تمنى لفرط تحرجه من اعراضهم وطمعه في مالاة
على اسلامهم ان لا ينزل عليهم ما يسوءهم لعله يتخذ ذلك طريقا الى استمالتهم ويستنزلهم
عن عنتهم وعنادهم فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة والنجم وهو في نادي قومه
وذلك التمني في نفسه واخذ يقرءها فلما بلغ قوله ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان
في امنيته التي تمناها اي وسوس اليه بما اشتهاها به فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط
ان قال تلك الغرانيق العلى الخ ويروى الغرانقة ولم يفطن له حتى ادركته العصمة
فتنبه عليه وقيل نبهه جبريل او تكلم الشيطان بذلك فاسمعه الناس فلما سجد
في اخرها سجد معه جمع من في البادي وطابت نفوسهم وكان تمكين الشيطان من ذلك
محنة من الله وابتلاء زاد المنافقون شكا وضلالة والمؤمنون نورا وايقانا والمعنى
ان الرسل والانبياء من قبلك كانت محرابهم كذلك اذا تمنوا مثل ما تمنيته امكن
الله الشيطان ليلقي في امانيهم مثل ما القى في امنيتك ارادة امتحان من حولهم والله سبحانه
له ان يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن وانواع الفتن ليضاعف ثواب الثابتين
ويزيد في عقاب المريبين وقيل تمنى قرأ والشد تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود
الزبور على رسل وامنيته قراءته وقيل تلك الغرانيق اشارة الى الملائكة اي هم
الشفعاء لا الاصنام ثم كلامه وقال صاحب الكشف اما ان ظاهر الاية يدل على
ما ذكره صاحب الكشاف فلا يخفى واما انه لا يجوز ان يتبادر اليه لسان الرسول عم
من غير قصد ممنوع لاستيلاء وقد رفع الخطاء والنسيان واذا عقب بالبطلان لم يبق

للشيطان

للشيطان سلطان ولا يلزم ارتفاع الوثوق فانه اذا كان سهوا والظاهر من حاله التيقظ
في اكثر الاحوال فيندفع ما ذكره كلامه اقول قوله القى الشيطان في امنيته الخ في حيز المنع
لانه لو كان القرآن اساس الدين واصل الشريعة ومرجع الاحكام والظهر معجزاته الدالة
على صدقه حب على النبي عم تبليغه الى جميع بلغ عددهم عدد اهل التواتر واظهاره اظهارا
يقطع العذر وينفي الشك ومن هذا شانه لا يصح ان يصدر في تبليغ القرآن ما هو محض الكفر
الموصل الى النيران على اي وجه كان ولانه لو صح هذا لارتفع الامان بل الايمان واختلط الحق
بالباطل بصدق ما قلنا قوله تع ولو تقول علينا الخ وما ينطق عن الهوى وقوله لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقوله عم لعبد الله بن عمر رض حين سؤاله اكتب كل ما اسمع منك نعم فاني
لا اقول في الرضا والغضب الا حقا وقول القاضي احببت الامة فيما كان طريقه البلاغ على انه
معصوم من الاخبار عن شيء ما على ما هو به لا قصدا ولا سهوا وغلطا اما تعمد الحلف في ذلك
فمنتف بدليل المعجزة القائمة فلم قول الله صدق فيما قال وباطباق اهل الملة اجماعا واما
وقوعه على جهة الغلط في ذلك فمنتف بهذا السبيل عند الاستناد الى اسحق الاسفرايني ومن
وافقه ومن جهة الاجماع فقط وورود الشرع باسقاء ذلك لان مقتضى المعجزة نفيها عند القاضي
ابي بكر الباقلاني ومن وافقه ويرد عليه ايضا ان مثل تلك الالفاظ المسجوعة المطابقة لالفاظ
السور لا يقع عن الساهي وبهذا ينكشف ان الكشف ليس بكاشف لان وقوع الحلف فيما يتعلق
بالتبليغ منتف بالاجماع وكذا قوله او يكلم الشيطان الخ في حيز المنع لارتفاع الامان وبقوله تع فانه
سلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وقوله لا يأتيه الباطل الخ وقوله انه ليس له سلطان على
الذين امنوا والاحاديث ولان الشيطان لما فر من عمر رض فمن رسول الله اولى وكذا قوله وقيل
تلك الغرانيق اشارة الى الملائكة في حيز المنع لانه على هذا التقدير يكون من القاء الرحمن لا من
القاء الشيطان وكذا من قال تلك اشارة الى الاصنام لكنه استفهام انكار حذف منه اداته
فالمعنى ان هذه المحدثات ليست كما تدعونها وترجون الشفاعة منها في حيز المنع لما ذكرنا وكذا قول الشيطان
من قال المراد بالتمني حديث النفس والتفكر فالمعنى ان النبي اذا تمنى شيئا وسوس اليه الشيطان
ودعاه الى ما لا ينبغي ثم ان الله ينسخ ذلك ويبدله بترك الالتفات الى وسوسته في حيز البطلان
قوله تع ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة الخ لا يناسب ذلك وفي كلامه بحث آخر لا يخفى على المتدبر
الصايبة والفكر الثاقبة وقال صاحب الكشاف في قوله تع الذين يرمون المحصنات الخ رد شهادة
يعني يسوءه عن ان يعذبه الشيطان عند انزال الوحي
ليلقي في وحيه غير الوحي تيسير

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله
غفور رحيم

اللهم الا ان يقال لا يبعد انه اذا اقوى التي اشتغل الخاطر به فحصل في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكتاب ع

القاذف معلق عند ابي حنيفة رح باستيفاء الحد فاذا شهد قبل الحد او قبل تمام استيفائه قبلت شهادته فاذا استوفى لم تقبل شهادته ابدا وان تاب وكان من الابرار والاتقياء وعند الشافعي متعلق رد شهادته بنفس القذف فاذا تاب عن القذف بان يرجع عنه عاد مقبول الشهادة وكلاهما تمسك بالاية فابو حنيفة رح جعل جزاء الشرط الذي هو الرمي الجلد ورد الشهادة عقيب الجلد على التابيد وكان مردود الشهادة عنده في ابدهم وهو من حيوتهم وجعل قوله اولئك هم الفاسقون كلاما مستانفا غير داخل في حيز الشرط كانه حكاية حال الرامي عند الله بعد انقضاء الجملة الشرطية والا الذين تابوا استثناء من الفاسقين والشافعي جعل جزاء الشرط الجملتين ايضا غير انه صرف الابد الى مدة كونهم قاذفين حتى التوبة والرجوع عن القذف وجعل الاستثناء بالجملة الثانية والذي يقتضيه ظاهر الاية ونظمها ان يكون الجمل الثلث بجموعهن جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم فاجمعوا لهم الجلد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين ثم كلامه اقول هنا بحثان الاول ان الشافعي رح قال يجب الترتيب في الوضوء اذ الفاء للوصل والتعقيب فيجب ان يكون غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلاة مقدما على غسل سائر الاعضاء وح يجب الترتيب لعدم القائل بالفصل وهو انه يجب تقديم الوجه من غير ترتيب في الباقي وابو حنيفة رح قال حرف الفاء ما دخل على الوجه فحسب بل على المجموع لانه ذكر الوجه بحرف الفاء ثم عطف عليه سائر الاعضاء بحرف الواو وانه لمطلق الجمع فكانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء انما عدل الى الفاظ متعددة بيانا لاركان الوضوء فعلى هذا ينبغي ان يكون رد الشهادة عقيب الجلد مذهب الشافعي رح لا مذهب ابي حنيفة اذ هو القائل بالترتيب ويمكن ان يجاب من قبل الامام رح بان الشارع ذكر لتلك الجريمة جزاء من احدهما ملائم لتلك الجناية وهو رد الشهادة والاخر غير ملائم وهو الجلد زجرا للعباد عن ارتكابها ولما كان الاحتياج الى الجلد الذي هو ازجر واشد من الرد لشمول الكرم واللئيم اكثر قدم الجلد على الرد فكان الرد تتمة الجلد والثاني ان جملة اولئك لا تصلح جزاء اما اولا فلان الرد مستغن عن التفسيق واما ثانيا فلان الاصوليين قالوا ان الجزاء ما يقام بولاية الامام ابتداء لا ما يكون حكاية عن حال ماضية تابعة بذلك الشخص فلا يصلح عطفا على الجزاء قال صاحب الكشاف في قوله تع لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك كقوله ما انذر اباؤهم وذلك ان قريشا لم يبعث الله اليهم رسولا قبل محمد عم

ثم كلامه

اذ لا شبهة في ان المقصود ترتيب الوضوء الذي هو طهارة على القيام م

لانه اذا كان صادقا في قذفه يكون المقذوف فاسقا مردود الشهادة م

فحصل الترتيب من هذا لا من الفاء ع

ثم كلامه وقال الامام فان قيل كيف قال لتنذر الخ مع ان النذير قد سبقه الجواب من وجهين احدهما منقول والاخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم يأتهم نذير قبل محمد عم وهو بعيد فانهم كانوا اولاد ابراهيم عم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاده عم وكيف كان الله يترك قوما من بني ادم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع فان قلت ما جاء بخصوص رسول الى قريتهم قلنا اهل الكتاب ايضا كذلك ما اتاهم رسول وانما الى ابائهم واما المعقول وهو ان الله اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يدعوهم بلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه ان اراد طهارتهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهارة وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم ويبقى الحال على ذلك سنين متطاولة ثم يأتيهم رسول قبل محمد عم فقال لتنذر قوما ما اتاهم اي بعد الضلالة الذي كان بعد الهداية لو يأتهم نذير ثم كلامه اقول فيه بحث اما اولا فلانه تقييد بلا دليل واما ثانيا فلانه ينافي ما قال في البابين الفائدة في بعثة محمد عم عند فترة الرسل هي ان التحريف والتغيير كان قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسببه اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا انا كيف نعبدك فبعث الله محمدا عم في هذا الوقت ازالة لهذا العذر واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يعذب القوم الذين بقوا على ذلك سنين متطاولة لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلا يعذب اباء النبي عم وفيه من الفساد ما فيه واما رابعا فلانه يخالف النصوص الدالة على عدم خلو الامة عن المبين للشرائع كقوله ما من امة الا خلا فيها نذير لكل امة رسول وما قال الاصوليون ان الانسان لم يتركوا سدى في زمن من الازمان فالجواب ما قال صاحب الكشف الظاهر ثم بعث اليهم رسولا منهم وكانوا ملتزمين بشرائع الرسل من قبل وان كانوا مقصرين في البحث عنها لا سيما دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ان قلنا ان دعوتي موسى وعيسى عليهما السلام لم يعما وهو الاظهر وقد بسطنا الكلام فيه في الكتابة قال صاحب الكشف في قوله تع عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الخ مقدار اصغر نملة وقرى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين بالرفع على اصل الابتداء وبالنصب عن نفي الجنس وهو كلام منقطع عما قبله فان قلت هل يصح عطف المرفوع على مثقال ذرة كانه قيل

لا يعزب عنه مثقال ذرة واصغر واكبر وزيادة لا التاكيد النفي وعطف المنصوب على ذرة
بانه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف كانه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا مثقال اصغر من ذلك
ولا اكبر قلت يأتي ذلك حرفا لاستثنا الا اذا جعلت الضمير في عنه للغيب وجعلت الغيب اسما
للمخفيات قبل ان تكتب في اللوح لان اثباتها في اللوح نوع من البروز عن الحجاب على معنى انه لا
ينفصل عن الغيب شيء ولا يشذ عنه الا مسطور في اللوح تم كلامه اقول اما ما في ذلك حرف
الاستثنا اذا حمل الاستثناء على الاتصال معنى المنع عن الدخول اما اذا حمل على الانقطاع او
على الاتصال الذي هو من باب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فلا بل هو اوكد
والصفة اذ يصير المعنى لا يغيب عنه الا ما هو في علمه او ما هو في محل معلوماته ومعلوم ان غيبة
الشيء الذي في العلم او في محل معلوماته هو عين الحضور وانما قلنا يؤدي المعنى الى ذلك لانه فسر
الكتاب المبين بعلم الله او اللوح على انه اذا فسر يعزب بينفصل لم يحتج الى ارجاع الضمير
الى الغيب بل الى الرب والمعنى لا يبعد عن ربك مثقال ذرة ولا اصغر ولا اكبر الا مثبتا في اللوح
وهذا في غاية السداد فان قيل فاي حاجة الى ذكر الاكبر اجيب بانه لو اقتصر على الاصغر
لتوهم انه انما يثبته لكونه محل النسيان فذكرها ليعلم ان كل شيء مكتوب في الكتاب قال صاحب
الكشاف في قوله تع ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
طائفة من العلم او علما سنيا غزيرا والكثير المفضل عليه من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما
وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير تم كلامه وقال صاحب الكشف قيل وفيه نظر اذ
يدل بالمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل فاما ان يفضل القليل عليهما او تساويا فلا بل يحتمل
الامرين اقول الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على ان حكم الاكثر خلافه واما
بعد تساوي الاكثر من حيث الفائدة لاسيما والاصل التفاوت حكم المصنف بانه يدل على انه
فضل عليهم ايضا كثيرون على ان العرف طرح التساوي في مثله عن الاعتبار وجعل التفاوت بين
المفضل والمفضل الا يرى انهم اذا قالوا لا افضل من زيد فهم انه افضل من الكل تم كلامه
اقول بل يقابله القليل كيف لا يقابله والمقام مقام اظهار النعمة واذا كان المنعم في غاية الكرم
والمنعم عليه في غاية الاستقلال بها ينبغي ان يحمل اللفظ على اقتضاء يحتمله بدلا بعد ان يراد بالكثير
الجمع كما يراد بالقليل العدم وانما لم يقولا على جميع عباده المؤمنين اظهارا لحسن التواضع واحترازا
عن توهم الرجم بالظن بعد ما قلنا انه لا خفاء ولا خلاف ان العلم المؤتى لهما العلم بالله وصفاته

على

على وجه الكمال بحيث لا يخطر بالبال شيء من الشبهات ولا يغفلا عنه في وقت من الاوقات
وقد انضم اليه علم العقبى وسنطق الطير والدواب وتسبيح الجبال والذي جمع له هذا المجموع
اقل واندر وبهذا يعلم ان طائفة من اهل العلم لا تذهب الى ما يفهمه العلم هذا وليت
شعري اي شيء يدل على ان حكم الاكثر خلافه والمنطوق يدل على انهما فضلا على الكثير
والمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل والسياق والسباق يكران لهذه الدلالة على ان
هذا البيان يهدم البنيان اذ على هذا يجب على المصنف ان يقول وفضل عليهما الاكثرون
تعذا اصلا لا عن تراض الخصم وقال صاحب الكشاف في قوله تع هل من خالق غير الله
يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو جملة مفصولة لا محل لها من الاعراب ولو وصلت كما
وصلت يرزقكم لم يساعد عليه المعنى لان قولك هل من خالق اخر سوى الله لا اله الا الله كلام
غير مستقيم لان قولك هل من خالق سوى الله اثبات الله فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا
بالنفي بعد الاثبات تم كلامه وقال صاحب التقريب في لزوم التناقض نظر اذ التقدير
لا خالق متفردا بالالهية الا الله على الاستثنا او مغايرا لله على الوصف ولا تناقض فيه نعم
لو فصلت مع عود الضمير الى الخالق الخاص لزم اتباع الوصل فلا تم كلامه وقال صاحب الكشف
وجه المناقضة ان الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة اعني الخلق فقولك هل
من خالق اخر سوى الله اثبات له ونفي المشاركة له فيها ثم وصف ذلك الاخر بانحصار الالهية
فيه يكون نفي خالقيته دون تفرده بالالهية والتفرد بالالهية مع مغايرته لله متناقضان
لان الاول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثاني يثبته مع الغير جل عن كل شريك ونقيض
والتحقيق في هذا ان هل للانكار بما يليها وما يلاه ان كان من تتمته ينصب عليه حكم الانكار بالتبعية
والا كان مبقى على حاله نفيا واثباتا ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان اعني تفرد
الاخر بالالهية ومغايرته للقيوم الحق تعالى وهما متناقضان في نفسهما على ما بين فيلزم
ما ذكره جار الله لزوما بينا تم كلامه اقول فيه بحثان الاول قوله لم يكن الوصفان مما للانكار
منكر يشهد عليه قول النحرير ان تغير في قوله تع لا اذ لو لم تغير الارض منفي لكونه صفة للمنفي وقد
تقرر في النحو ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة والثاني قوله في الصفة المحققة اعني الخلق غير
سديد بعد ان ما حققه المحقق وحرره المدقق وهو ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من امر
حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة بهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم حدثه العالم

ومن حيث انتسابه الى القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة
بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا
معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق واتصاف الخالق به ليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم
كون القديم محلا للحوادث وهذا وفي اطلاق الخالق على المتعلق خلاف الاصطلاح اذ الخالق هو الموجود
بعد العدم والمتعلق متجدد الا موجود لانه اضافة وقال صاحب الكشاف في قوله تع قل
ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي جبالا ثوابت وبارك فيها
واكثر خيرها وانماءه وقدر فيها اقواتها ارزاق اهلها ومعايشهم وما يصلحهم وفي قراءة ابن مسعود
وقسم فيها اقواتها في اربعة ايام سواء فذلك لمدة خلق الارض وما فيها كانه قال كل ذلك في
اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان قيل خلق الارض في يوم الاحد ويوم الاثنين
وما فيها يوم الثلثاء ويوم الاربعاء ثم استوى الى السماء من قولك استوى الى مكان كذا اذا توجه
اليه توجها لا يلوي على شيء وهو من الاستواء الذي ضد الاعوجاج والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى
خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه من ذلك وسمى امر الارض والسماء
بلا بيان واشتقاقها انه اراد تكوينها فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما اراد وكانتا في ذلك كالمامور
المطيع اذا ورد عليه فعل الآمر فهو المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز ان يكون تع بلا
وبلى بين الامر فيه على انه كلم السماء والارض وقال لهما ائتيا شيئا ذلك او ايتيا فقالتا
اتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير اثر قدرته في المقدورات الامر من غير ان يتحقق شيء
من الحفظ والجواب ان قلت فلم ذكر الارض مع السماء وانتظمهما في الامر بالاتيان والارض
مخلوقة قبل السماء بيومين قلت قد خلق جرم الارض اولا غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء
لما قال والارض بعد ذلك دحاها ثم قال قبل خلق السموات وما فيها في يومين في يوم الخميس والجمعة
وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم عليه السلام وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة
ثم كلامه وقال الامام المختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض لكن يقال
كيف تاويل هذه الاية فنقول ليس الخلق عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تع ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد لصار
تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا خلف لانه يلزم انه تعالى قال للشيء الذي وجد
كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير

والتقدير

والتقدير في حق الله هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله
خلق الارض في يومين معناه انه تعالى قدر وجودها في يومين وقضاه بانه يحدث كذا في مدة
كذا لا يعني حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الارض قد تقدم على احداث السماء فلا
يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وح يزول السؤال فهذا ما حصل لي في هذا الموضع
المشكل تم كلامه اقول لا بد ههنا من البيان البيان بيان التنافي ظاهرا بين
الايات وبين ما هو واقع في هذا المقام وبيان ما يرد على الكشاف والامام كل ذلك
بتيسير خالق الانام الهادي الى دار السلام اما التنافي وهو بين قوله تع في البقرة
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم وقوله خلق الارض
الخ وبين قوله في النازعات والارض بعد ذلك دحاها فلان قوله خلق الخ يدل على ان خلق الارض وما
فيها مقدم على خلق السماء وقوله بعد ذلك دحاها ينفيه واما بيان ما هو حق هو ان الله تع خلق
الارض وما فيها اولا فلانه روى عن ابن عباس رض ان اليهود سالوا رسول الله عم عن خلق
السموات والارض فقال عليه السلام خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر
في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
ثم خلق آدم واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش
قالوا ثم استراح فغضب النبي عليه السلام فنزل وما مسنا من لغوب وما ذكرناه هو
المطابق لما قرر في الاصول من انه اذا وقع التعارض بين الايتين ان امكن الجمع بينهما
باعتبار يخلص من الحكم والحل والزمان فذاك والا يترك العمل بالدليلين وح فالمصير
الى السنة ان امكن فالتوفيق بينهما والله اعلم ان بعد بمعنى مع والمعين مع ذلك دحاها
لقوله تع عز وجل عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك على ما في التفاسير اي معنى بعد ذلك
قبل خلق السموات والارض لقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر على ما في البقرة
والمعالم فيكون بعد من الاضداد كالوراء كما ان مع بمعنى بعد في قوله تعالى ان مع
العسر يسرا على ما في الهداية واما بيان ما يرد على الكشاف فلان قوله تعالى
ثم دحاها بعد خلق السماء مع انه ينافض قوله خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها
في هذه السورة وقوله فقضاهن سبع سماء بعد خلق ما في الارض في البقرة مردود بوجوه
الاول ان جعل الرواسي فيها والمباركة فيها المقدرة خلق الاشجار والنباتات

والحيوانات فيها لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة الثاني ان الارض جسم في غاية العظم
وما شانه ذلك يكون مدحوا حين وجد فما قيل ان الله خلق الارض في موضع بيت
المقدس كمية الفرى فلا يخ عن تامل لانه ان كان المراد منه انها على عظمها خلقت في ذلك
على تلك الهيئة فهو قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو ح وان كان المراد منه خلق
اولا اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلقت بقية اجزائها واضيفت الى تلك
الاجزاء لانه لو توسط خلق السماء بين خلق الارض ودحوها لزاد مدة عن تخليق السموات
والارض على الستة المنصوصة اذ الدحو لا بد ان يكون في زمان آخر بعد الايام الستة
وهي باطل بالنص واما ما يرد على الامام فوجوه الاول النقل الصريح والخبر الصحيح
بخلاف ذلك لما مر والثاني ان قوله لو كان الخلق عبارة عن الايجاد الخ قلنا ممنوع بل
صار تقديرا لا يه والله اعلم اوجد جسده من تراب ثم انشاه بشرا لان هنا شيئين
الجسد والروح بصدد انه قوله ثم انشاناه خلقا آخر وهذا متفق عليه انما الخلاف
في ان المنشا بعد خلق الجسد نفس الروح والثالث ان قوله مع ارتكابه التاويل
عن غنيه يخالف قول السلف سوى مقاتل فان قيل انتظام الارض مع السماء
في الامر بالاتيان بناء في كون خلق الارض وما فيها مقدما على خلق السماء يقال دفع
صاحب الكشف ذلك بان ارادة كونها على الوصف جاز ان يتقدم خلق السموات اما كونها
على الوصف فهو متاخر ومعنى الامر الارادة على ما حقق ولو قيل ان التمثيل والتخييل
للدلالة على انهما محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء اتحادا وكالا وذاتا وصفة
وهو تمهيد لقوله فقضيهن اي لما كان امر الخلق بهذه السهولة فقضى السموات واحكم
خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده وفي اثنائه اذ ليس الغرض الدلالة
على الوقوع لكانا ظهر في الجواب ويمكن ان يتكلف في دفعه بوجه آخر بان يقال والله
اعلم ليس المراد من قوله ائتيا حدوثهما في ذاتهما بل المراد الامر بان يظهرا ما كان مكتوما
فيهما على ما روى مجاهد عن ابن عباس رض انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك
وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي اثمارك وكان الله تع اودع فيهما
هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فتقدير الاية على هذا والله اعلم ثم استوى
الى السماء فقضيهن سبع سموات فقال لها وللارض الخ وانما قدم لتكنه يعلمها الاهتمام

التي خلقت اولا فهو امر ان بان تخليقها متاخر عن تخليق السماء الثالث ح

او غيره

او غيره وانما القبل والقال وتكثير الجواب والسوال لانه من منزل الاقدام ومطاح
الافكار وعنده حقيقة الحال وخلاصة المقال قال صاحب الكشاف في قوله تع
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان يريد بما اوحى
اليه لان الخلق يحيون به في دينهم كما يحيى الجسد بالروح فان قلت قد علم ان رسول الله
عم ما كان يدري ما القران قبل نزوله عليه فما معنى قوله ولا الايمان والانبياء لا يجوز عليهم
اذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال ان يخطئهم الايمان بالله وتوحيده ويجب
ان يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر والصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده
وكيف لا يعصمون من الكفر قلت الايمان يتناول اشياء بعضها الطريق اليه العقل وبعضها
الطريق اليه السمع فعني به ما الطريق اليه السمع دون العقل وذلك ما كان له فيه علم حقيقي
كسبه بالوحي لا يرى انه قد فسر الايمان في قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلاة لانها بعض ما يتناوله
الايمان وقال صاحب الكشف نقل محي السنة الخ يعني شرائع الايمان ومعالمه واهل الاسلام
على ان الانبياء موسومون قبل الوحي وكان النبي عم قبل الوحي على دين ابراهيم وم يبين له شرائع
منه اقول هذا الاخير مختلف فيه ولعل الاشبه ان الايمان على ظاهره والاية واراده
في معرض الامتنان والايجاء يشمل الالقاء في الروح وارسال الرسل فالايمان عرفه بالاول
والكتاب بالثاني على ان الاية لا تدل على انه عرفهما بعد ان لم يكن عارفا وهو كذلك اما انه
عرفهما بعد بالوحي فلا يجاز ان يعرفهما به ويجاز ان يعرف واحدا منهما معينا به وقد دل الدليل
على ان المعرف به هو الكتاب والايمان والتمسك به على انه لم يكن متعبدا بشرع من قبله ضعيف
لان عدم الدراية لا يلزم عدم التعبد بل يلزمه سقوط الاثم ان لم يكن تقصير ثم كلامه اقول
فيه بحث من وجوه الاول انه ان كان المراد انه عليه السلام عرف الايمان بالاول في زمان
معرفة الكتاب بالثاني فمع انه ارادة معنيين المشترك لا يدفع المحذور وان كان المراد انه عرفه
بالاول سابقا على معرفة الكتاب بالثاني فاسد ايضا لان قوله ما كنت الخ حال من كاف الملك
فيول المعنى اوحينا اليك حال عدم علمك الكتاب والايمان والثاني ان قوله والتمسك به ضعيف
لان الدراية لازم للتعبد اذ علم التكليف والتكلف بما به التكليف ضروري ونفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم والثالث في عبارته مناقشة لا تخفى على النظر الصائب والفكر الثاقب
وقد يجاب بان يحمل على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذين

اقول ندم من سد الجواب عما تبين على السلام قبل المبعث بالرؤيا والقدر والبوم عرفه ربه لقضاء والقدر وتخوف ذلك مما كان يراه بحيلك بعد البلوغ وقبل المبعث على درس توح او بعم فعلى جميع شريعتهم صح ح

يؤمن ومن الذي لا يؤمن وبان صفات الله على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل العقل
ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلايل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة
وبان المراد من الايمان الايمان بالكتاب لقوله تع والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم
هم المتقون وبان المعنى بما كانت تعرف القران ولا تعرف كيفية الدعوة الى الايمان قال
صاحب الكشاف في قوله تع قل يا ايها الذين هادوا الخ هادوا اذا تهودوا اولياء الله
كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه اي ان كان قولكم حقا وكنتم على ثقة فتمنوا على
الله ان يميتكم وينقلكم الى دار كرامته التي اعدها لاوليائه ثم قال لا فرق بين لا ولن في
ان كل واحد منهما نفي للمستقبل الا في ان في لن تاكيد او تشديد ليس في لا فاتى به بلفظ التاكيد
ولن يتمنوه مرة بغير لفظه ثم كلامه وقال صاحب الكشف وجه اختصاص التوكيد
بذلك الموضع انهم ادعوا الاختصاص دون الناس في الموضعين وزاد هاهنا لك انه امر
يكشف لا شبهة فيه بحقيقة عند الله فيناسب ان يؤكد ما ينفيه ثم كلامه وقال الامام
فان قيل انه تع قال ههنا ولن يتمنوه وفي سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا
لن وفي الجمعة لا قلنا انهم ادعوا في هذه السورة ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس
وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس والله تع ابطل هذين الامرين بانه
لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السواء
القصوى هي الحصول في دار الثواب واما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما
تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تع فساد قولهم
بلفظ لن ابطالها بلغة لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة النفي ثم كلامه اقول ان في
كلامهما شيئا اما في كلام الكشاف فلانهم ما زاد هاهنا لك انه امر يكشف في كلام المروي عنهم عن ما في التكاثر
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى في كلام الامام فلان الظاهر العكس لان الدعوى الاولى مجردة
والثانية مبينة لان كونهم اولياء يستلزم حصولهم في الجنة وادعاهم اختصاص الولاية يستلزم اختصاص
الجنة مع ان السعادة القصوى انما هي الرضوان لقوله تع رضوان من الله اكبر اذ برضاه ينال
تعظيمه وكرامته والكرامة اكبر اصناف الثواب فالذي يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال هو
ان وجه الاختصاص موافق الكلام كما هو مسلم بين الامام قال صاحب الكشاف في قوله تع
علم الغيب الى اخره اي هو عالم الغيب فلا يظهر فلا يطلع وهو رسول يبين لمن ارتضى يعني انه

لا يطلع

لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة لا كل مرتضى وفي هذا ابطال الكرامات
لان الذين يضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين
المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابها ابعد شيء من الارتضاء
وادخله في السخط ثم كلامه وقال القاضي استدل به على ابطال الكرامات وجوابه تخصيص
بالملك والاظهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا عن
الملائكة كاطلاعنا على احوال الاخرة بتوسط الانبياء ثم كلامه اقول عليهما كلام
اما على الكشاف فلان في قوله هذا ابطال مع انه باطل اتساع الخرق على الراقع او مذهبه
ان الرسول اخص من النبي وحكم الاخص لا يشمل الاعم فلا يطلع النبي على الغيب وايضا
بالاجماع على ان ثبوت الكرامات لا يحصرها في علم الغيب بل في كل ما يكرم الله به عنده زيادة
على غيره واما على القاضي فلان تخصيص من غير ضرورة متقوم بالكلام الحق
والافضل الاصدق في اكثر الاوقات بل لا يبعد ان يدعي تعميم النقض بكل الانبياء ولو في كل الاوقات
اذ الظاهر ان لهم مقامات حقه والهامات صادقة دالة على ذلك مصداقة الروايات لا حصر
بقوله انما يكون تلقيا الخ ممنوع ولان قوله لعلم بعضه ليكون معجزة وقوله ليعلم النبي الموحى اليه
ان قد ابلغ جبرئيل الخ شاهد اصدق على ان المراد بالرسول بشرا ملك فان قلت قد طال
القيل والقال فالجواب عن الاستدلال قلت هو مبني على ان الكلام لعموم السلب
اي لا يطلع على شيء من غيبه احدا من الافراد نوعا من الاطلاع وذلك ليس يلزم اذ الظاهر انه
لا يظهر على غيبه المختص به وهو ما تعلق بذاته وصفته بكلا الا من ارتضى وهو كذلك
فان غيبه لا يطلع الا بالاعلام ولا كل غيبه الخاص يطلع عليه بل بعضه ليتمدد عليه دعاؤه
واسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او استاثرت به في مكنون
الغيب عندك الى اخره هذا ان جعل شاملا فان جعل منقطعا فلا استثناء حينئذ في جعل
الغيب للعموم لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام ويكون الكلام لسلب العموم
اي لا يطلع على كل غيبه احدا وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض والله اعلم وقال الامام لو اريد
صيغة العموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على قوي
ونزع القيمة فيكون المراد من الاية انه لا يظهر هذا الغيب على احد فلا يبقى في الاية دلالة
على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التاويل انه انما ذكر هذه

الاية عقيب قوله ان ادرى الخ يعنى لا ادرى وقت وقوع القيمة من الغيب الذى لا يظهره الله
لاحد فبالجملة قوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكون فى العمل به جملة على غيب واحد فاما
العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حلم ذلك على القيمة فكيف قال الا لمن
ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة
القيمة وكيف لا وقال يوم تشقق السماء بالغمام وتنزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة
يعلمون فى ذلك الوقت قيام القيامة اقول فيه نظر اما اولا فلان هذا مخالف
للكتاب من قوله تع يسالونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربى لا يجليها
لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض ومنه قوله تع ليس لها كاشفة ومنه قوله تع وعنده
علم الساعة وكم وكم والسنة منه قوله عليه السلام مفاتح الغيب الحديث واما ثانيا فلان
يناقض كلامه فى غير موضع منها قوله اى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيمة
الا الله ومنها قوله التجلية اظهار الشى والتجلى ظهور والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين
الا هو ومنها قوله للمفسرين فى تفسير قوله تعالى ثقلت الخ وجوه الاول ثقل مجيئها
على السموات والارض لان عند مجيئها تنشقق السموات وتكور الشمس وتثقل على الارض
لان فى ذلك اليوم يبدل الارض وتبطل الجبال وقال ابو بكر الاصم ان هذا
اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناء لهم وذلك ثقيل على القلوب وقال
قوم ثقيل لعلمهم انهم يصيرون بعده الى البعث والحساب وقال السدى ثقلت
اى خفيت فيها متى يكون حدوثها ووقوعها وكم وكم واما ثالثا فلان استدلاله
بهذه الاية غير تمام لان تشقق السماء اما فى يوم القيمة على ما وقع فى بعض الروايات
ويدل عليه بعض ما نقلنا من كلامه او قبل يوم القيمة على ما هو الظاهر لان يوم القيمة
يأتى ويقع حين ينفخ فى الناقور واختلف فى انها النفخة الاولى ام الثانية فان كان
الاول فالامر بين وان كان الثانى فبين لانا لا نم علم الملائكة قيام القيمة غاية
يعلمون قربه فان قيل قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة فى فلاة
فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فلائكة هذه المواضع باسرها كيف يتسع
الارض لكل هولاء اجيب بان من المفسرين من قال الملائكة يكونون فى
الغمام والغمام مقر الملائكة قال الحسن الغمام ستر بين السماء والارض تحت الملائكة

ويفيد العموم اذا استعملت فى سياق النفى وما معناه كالنهى لفظا الا لقرينة حالية
او مقابلة تمنع كلية او عن حملها على العموم وتدل على انها لايقاع احد النفيين فى تفيد عدم
الشمول قال فى الطوح فى تمثيله كما ذهب اليه صاحب الكشاف فى قوله تع يوم يأتى
بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا
انما تدل على ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان وكسب الخير فيه قبل اشراط الساعة
ولم تحمله على عموم النفى بمعنى ان عدم النفع لمن لم يعمل الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه
لان نفى الايمان يستلزم نفى كسب الخير فيه وفيه بحث لان صاحب الكشاف لا يقول
بان او فى الاية فى سياق النفى حتى يستفيد نفى العموم من القرينة بل يقول ان او دخلت
على النفى اذ المعنى لم يكن كسبت فافادت ايقاع احد النفيين فيستفيده من حاق اللفظ
وذلك لانه قال كسبت فى ايمانها خيرا عطف على امنت فتوهم من ظاهره ان مراده ان
كسبت عطف على امنت عطف مفرد على مفرد حتى ان النفى المستفاد من لم يكن فى لم تكن
امنت متوجه الى كسبت ايضا وليس كذلك بل المراد ان كسبت عطف على امنت ولم يكن
المقدر عطف على لم يكن المذكور عطف المفردات ونؤيد ما ذكرنا قول الفاضل التفتازانى
فى شرحه ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر ما ثم سلط عليه النفى مثل
لم يكن امنت او عملت لا اذا عطف باو نفى امر على امر كما يقول لم يكن امنت او لم يكن كسبت
وهنا قد تعذر الاول للزوم التكرار فتعين الثانى فتخصيص العموم انما هو فى عطف النفى
باو فقوله او كسبت عطف على امنت بالنظر الى الظاهر واما فى التحقيق فكسبت خبر لم
يكن المحذوف على معنى لم يكن امنت او لم تكن كسبت هذا كلامه واذا تامل فيه حق التامل
عرفت ان بينه وبين ما ذكره فى الطوح تنافيا فى غاية الظهور ولكن من اين يحصل نورا فالا
من نور وقد بقى فى كلام الفاضل بحثان الاول ان صاحب الكشاف بعد ما قال
قوله او كسبت عطف على امنت لا وجه ان يقال فى توجيهه فقوله او كسبت عطف
على امنت بالنظر الى الظاهر واما فى التحقيق فكسبت خبر لم يكن المقدر فانه تشويه
لكلامه لا توجيه لمراده والثانى ان عطف كسبت على امنت لينافى كون كسبت
خبر لم يكن المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر والثانى بناء على التحقيق لما عرفت
ان كسبت مع كونه خبر لم يكن المحذوف معطوف على امنت فليتامل

المفردات

خطاب يا ايها الذين امنوا ونحو ذلك من اوضاع المشافهة هل يختص الموجودين
في زمانه عليه السلام ام هو عام لهم ولمن بعدهم الجمهور على انه لا يتناول لمن بعدهم لان
بديهة العقل حاكمة بان الخطاب مثل يا ايها الذين الخ يستدعي كون المخاطب انسانا موسنا ومن لا
يكون موجودا لا يمكن اتصافه بشيء من هذه الصفات فلا يجوز ان يخاطب بمثله وهذا ظاهر
فساد ما قيل واما اذا كان الخطاب للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظه المؤمنين
عليهم على طريق التغليب فصحيح فيصح اذ الخطاب مشروط بوجود هذه الصفات ولا
خطاب الصبي والمجنون اذ لا يمتنع مع انحالهما لاتصافهما بالوجود وصفة الانسانية
واصل الفهم وقبولهما للتاديب بالضرب وغيره اقرب الى فهم الخطاب ممن لا وجود له
فامتناعه في حق المعدوم اولى وذهب الحنابلة الى تناوله لمن بعدهم لانه ان لم
يكن مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم لان معنى الرسالة اليهم ان يقال له فلغهم ما خاطبتهم
به والجواب ان اردتم بقولكم ان لم يكن الخ انه عليه السلام ان لم يبلغ حكم الخطاب
اليه يوجه ما فالملازمة ونفي التالي مسلمان لكن لا يفيد المقصود لجواز ان يكون
التبليغ بنصب الادلة بان حكمهم كحكم من شافههم او لم يبلغ حكمه اليه شفاها فالملازمة
ممنوعة وانما يلزم لو كان الخطاب الشفاهي متعينا في التبليغ وليس كذلك بل يتحقق
التبليغ بادة بالمشافهة واخرى بنصب الامارات وقياس بعض الوقايع على بعض
مصداق ما قلنا ان اكثر الاحكام الشرعية لم تثبت بالخطاب شفاها لكثرة الوقايع
وقلة النصوص وما لزم منه ان لا يكون النبي مرسلا الى الاحكام المذكورة وكان الصحابة ومن
بعدهم الى زماننا هذا ما زالوا يحتجون بالخطاب الشفاهي كنا باكان او خبرا على من وجد
بعد النبي عم ولولا العموم لما كان التمسك به صحيحا وكان الاسترواح اليه خطا الجواب
لما ثبت امتناع مخاطبة من ليس بموجود وجب اعتقاد احتجاج اهل الاجماع بالخطاب
ثابت على من بعده عم بدليل اخر من اجماع او قياس جمعا بين دليلنا الدال على الامتناع
والدليل الدال على المشاركة في الحكم فان قيل الادلة الاخرى من قبل الخطاب
والمفروض انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها ليست من الخطاب كالاجماع او قياس يحصل
في ذلك الزمان فدليل حجيتها من الخطاب والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف
يحتج بها قلت يجوز ان يثبت باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة

في حق

في حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله عم
الجهاد ماض الى يوم القيمة لا يجتمع امتي على الضلالة هذا زبدة كلام الفحول
من ارباب الاصول اقول فيه شيء اما الاول فلان المدعى عليهم بان حكم
ثابت عليهم بدليل اخر فلا بد ان يبين ذلك الذي حصل العلم بسببه اذ مجرد الجواز
لا يدل عليه واما ثانيا فلان الادلة تدل على شموله موجبة قطعا الى زمان نزول
الناسخ وموت النبي عم صارت مؤبدة ففي كل وقت بعده لو وجد شخص متصف بهذه
الصفات فهو مخاطب بهذه الخطابات يؤيد ما قلنا قوله تع لانذركم به ومن بلغ اي لانذركم
يا اهل مكة ومن بلغه القران من العرب والعجم بل من الثقلين الى يوم القيمة قال مقاتل
من بلغه من الجن والانس فهو نذير وسعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راى
محمدا عليه الصلاة والسلام وبهذا صين عما لزم الطرفين من الشين بالمبين ثم

فان قلت ان اراد بالمعنى الامر خارجي الذي هو مقصود بالتفهيم فظاهر انه ليس معنى
مطلقا وان اراد به ما يفهم من اللفظ من تحقق شيء في ذهن المتكلم بتعبير الامر الخارجي فمسلم انه معنى تام
بالتعبير واما الخبر فغير العلم معنى الصورة او معنى صدقه تحليل المذكور او معنى نسبة بين العلم والعلم فغير ظاهر
وما ذكر الاذان اما العلم فلانه يجوز تخلف اللفظ عنه واما غيره فغير بين ولا ان المتكلم هو المتصف
بالكلام اللفظي وهو معنى تام بالتكلم ولكن الحرف متر تب اما هو في اللفظ لعدم سامعين فلا
ولا شك ان الخبر بالخبر انما كذب متكلم بهذا المعنى كما هو المتعارف تلك قال صاحب لتلخيص كل
ما يحصل في النفس من حيث يدل عليه بعبارة او اشارة او كتابة فهو كلام النفس وكان عاما لما اورده
او طلبا او اخبارا او استخبارا او تمنيا او استفهاما او نداء او غيرها لما هو حاصل في النفس
بانفاق العرف وقولهم كلام النفس غير العلم والارادة

فلما اتيها اي انتهى الى النار نودي يا موسى اني انا ربك قرئ بفتح انّ اي بان وبكسرها
على الاستيناف قيل انه راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها نارا بيضاء تتقد
كهيئة كاضوء ما يكون فلا ضوء النار تغير خضرة الشجرة ولا خضرة الشجرة تغير ضوء
النار قيل انها كانت شجرة العناب قال ابن عباس لما اتى النار فاذا هي بيضاء تستوقد
من شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها نارا كلما طلبها بعدت عنه فاذا تركها قربت
وتعجب منها وبهت اي سكت موسى عم اكثر المفسرين على انها نور الرب تع وهي قيل هي
النار بعينها كما قال النبي عليه السلام حجابه النار لو كشفها لحرقت الحديث ثم سمع تسبيح
الملائكة والقيت عليه السكينة ثم سمع النداء من الشجرة اذ يا موسى فقال من المتكلم فقال
الله اني انا ربك ووسوس الشيطان اليه لعلك تسمع كلام الشيطان فقال عرفت
انه كلام الله باني اسمعه من جميع الجهات الست واسمعه بجميع اعضائي وكرر الضمير
في اني انا ربك لتحقيق المعرفة ونفي الشبهة فاجاب موسى سريعا اني اسمع صوتك ولا
ارى مكانك فاين انت فقال تع انا فوقك وامامك وخلفك ومعك واقرب اليك
من نفسك

اعلم ان حديث جبرئيل عليه السلام في اوقات الصلوات وهو ما روى ابن عباس ان رسول الله
عليه السلام قال اتاني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم
الاول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار كل شيء
مثله وصلى بي المغرب حين غربت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي
الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل
شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت
الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل او قال نصف الليل
وصلى بي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا
وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين شيخ اكمل
قال مالك رضي الله عنه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر واذا مضى بقدر
ما يصلي اربع ركعات دخل وقت العصر فكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل
قامتين لظاهر امامة جبرئيل عليه السلام انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت
الذي صلى العصر في اليوم الاول وهذا فاسد عندنا لقوله عليه السلام لا يدخل في
وقت صلوة حتى يخرج وقت صلوة اخرى وتاويل ما روي انه وقع الظهر في اخر
وقته فظن الراوي انه صلاهما في وقت واحد مبسوط قول الهداية اخر
الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه شيء لان اخر الشيء منه فاذا صار مثليه خرج وقت
الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج
الظهر بدليل قول النبي عليه السلام واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك ان
بغيوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله لهما امامة جبرئيل اختلف نسخ الهداية فيه
ففي بعضها في اليوم الاول اي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم
الثاني اي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي الوقت
الذي جعله ابرح وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه شيخ اكمل
قوله او كسبت اما ان يعطف على امنت بمعنى لم تكن فاعلة واحدا من الايمان
وكسب الخير في ايمانها وبه يحصل غرضنا الا انه يلزم التكرار اذ عدم الايمان يستلزم عدم
كسب الخير في الايمان او بمعنى تركت واحدا منهما وبه يتم مرام الولاية لكن يكون او على

قال صاحب الكشف ولعل الاشبه ان الايمان في قوله على ان الايمان هذا وجه وجيه لا يرد
عليه ان الشيء عدم المقارنة لتعميم الايمان في قوله تركت واحدا من امرنا
والروح هو الوحي مطلقا وهو ظاهر وما قوله على انا لا يبعد ان المعنى من تعريف الايمان
ان الجهاد مضموني بالرسالة لكنه لا يلزم منه كون الكتاب والايمان معترفين به بل يعناه على
ما قال الله اعلم انا وذلك ان الكتاب والحال انك ما كنت تعرف الكتاب ولا الايمان لولا الاطلاع
العقل من الملائكة الكرام كان يرى انه عم وقت البعثة والدليل على هذا ان الايمان
في معرض الاستفهام فيناسب ان يكون عليه بالايمان لما سوى على البعثة انما وقال كنت من
ابتداء وجوده له بشر الثاني هذا وهو انك لا تدري الكتاب والايمان الا بالعقل الذي يعلمنا
نعرفنا ذلك الكتاب والتاويل على التاخير لنبي على الخلاف لشيخ العقد وغيره ان تحقق الجزء
لا يتوقف على العلم به واما ان العلم شرط واذا لا يلزم ان يقال لرسول الله انك مكلف بشرع ابراهيم عليه السلام
التي هي معنى التعبدي فيجوز ايضا ان يقال لرسول الله انك مكلف بشرع ابراهيم عليه السلام
مثلا لكن لا يصدقه لعدم ظهور الدليل له فيثبت التكليف ويسقط الاثم خضرمي

من قوله في اليوم الاول الى قوله اي لم يزد كذا في المبلغ اجلين
لا تنظروهن اي لا تنتظروهن عدتهن وعن قوله في اليوم الثاني في هذا الوقت
اي فيما قارب منه كذا في المبلغ فاذا بلغن اجلهن اي قاربن بلوغ اجلهن من البسوط

وقتكم اي كون ظل كل شيء
مثله كما في الحديث

اي ما قارب منه اذا في العصر
منه اذا صار ظله كذا هذا
غالب ما سرنا هذا الحديث
وهو ان ظله حين صار ظل كل شيء مثليه

حين زالت الشمس وصار الظل مثله
اي فيما قارب منه بدليل انه
صلى العصر في اليوم الاول حين
صار ظل كل شيء مثله

خلاف الاصل اعنى كونه لنفى احد الامرين او يعطف على لم يكن بتقدير لم تكن كسبت خيرا
فى ايمانها فلا يكون او فى حيز النفى ومعناه لا ينفع الايمان نفسا متصفة بواحد من عدم
كونها مومنة من قبل وكونها كاسبة للخير فيه وليس او فى هذا الوجه على خلاف الاصل ولذا
اختاره الشارح فى شرح الكشاف او يعطف على نفسا لم تكن امنت بتقدير او نفسا لم تكن
كسبت خيرا فى ايمانها بمعنى لا ينفع الايمان واحدا من هذين النفسين ولا يلزم التكرار
او عدم الايمان من نفس لا يستلزم عدم كسب خير فى الايمان من نفس اخرى مومنة ولا يشتمل
عليه وبه يتم مقصود العلامة مع كون او على اصلها او بمعنى يلتفى نفع الايمان عن واحد منهما
وبه يحصل مرامنا ويندفع استدلال العلامة والاية ح تكون مجملة مبينة بالايات والاحاديث
الدالة على ان مجرد الايمان نافع ولعل الحكمة فى الاجمال هو التحريض على كسب الخير وعدم الاتكال
على الايمان وحده فاما ان تحمل على الاول ويلتزم التكرار تصريحا بما علم التزاما واما ان تحمل
على الاخير او على اللف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها لم تكن امنت من قبل او
كسبت فى ايمانها خيرا او تعطف او كسبت على لم تكن امنت بلا تقدير شيء جمعا بين الادلة

ثلاثيات البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى سبيل السداد واسعدنا باتباع سنن نبينا محمد سيد العباد صلى الله عليه وعلى آله وصحابه الذين جاهدوا لقمع اهل الضلال والعناد وبعد فان الجامع الصحيح للامام العالم الرباني والهمام الفاضل الصمداني قدوة افاضل المحدثين اسوة اماثل المتقدمين ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري اسكنه في اعلى غرف جنانه الباري لما كان اجل الكتب المشروحة المختصة بعد كتاب الله وافضل الصحف المزبورة المكرمة اذ خطار الله وفوايده كثيرة لا تحصى وعوايده غزيرة لا تنقضي فلكل حاجة بتلو يستجاب ويتم الشفيع المشفع يوم الحساب تبركت بقرانه على التمام ببذل وسع وجهد واهتمام على الطالبين لكنوز حقايقه والراغبين الى موز دقايقه وحين الفيت فيه اثنين وعشرين حديثا تلاقى الاسناد فيها عاليا متصلا صحيح الاسناد جمعتها في سلك بعد ان كانت منثورة ونظمتها في عقد من حيث كانت منثورة مراعيا لاسلوب الاصل وادابه بايراد كل منها في بابه توسلا الى نبينا بكلامه صلوات الله عليه بسلامه ثم جعلتها هدية لحضرة السلطان المجاهد في سبيل الله المجد المجتهد في اعلاء كلمة الله ابي الفتح السلطان بايزيد محمد بن مراد خان لازال مقصودا في نواصي خيله الى انقراض الدهور والازمان ثم نبتهل من الملك الحق الاله ان يجعل اخر امره خيرا من اولاه وان يمتع العالمين بطول حياته ويرفع درجات العالمين باقبال ذاته انه على ذلك قدير وبالاجابة الامال جدير باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد الله محمد بن اسماعيل

البخاري رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يقل علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار باب قدر كم ينبغي بين المصلي والسترة قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال كان جدار المسجد عند المنبر ما كادت الشاة تجوزها باب الصلوة الى الاسطوانة قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد قال كنت آتي مع سلمة بن الاكوع رضي الله عنه حائطا فيصلي عند الاسطوانة التي عند المصحف فقلت يا ابا مسلم اراك تتحرى الصلوة عند هذه الاسطوانة قال فاني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى الصلوة عندها باب وقت المغرب قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب باب اذا نوى بالنهار صوما قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا ابن عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء ان من اكل فليتم او فليصم ومن لم يأكل فلا يأكل باب صيام عاشوراء قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد

عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا
من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء **باب** ان
احال دين الميت على رجل جاز قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا
المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة الاكوع
رضي الله عنه قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتي
بجنازة فقالوا صل عليها فقال هل عليه دين قالوا لا قال فهل ترك
شيئا قالوا لا فصلى عليه ثم اتي بجنازة اخرى فقالوا يا رسول الله
صل عليها قال هل عليه دين فقيل نعم قال هل ترك شيئا قالوا ثلثة
دنانير فصلى عليها ثم اتي بالثالثة فقالوا صل عليها قال هل ترك
شيئا قالوا لا قال فهل عليه دين قالوا ثلثة دنانير قال صلوا على صاحبكم
قال ابو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلي دينه فصلى عليه
باب من تكفل عن ميت دينا فليس له ان يرجع فان رضي ان يرجع
في صحيحه حدثنا ابن عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بجنازة
ليصلي عليه فقال هل عليه دين قالوا لا فصلى عليه ثم اتي بجنازة اخرى
فقال هل عليه دين قالوا نعم قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة
علي دينه يا رسول الله فصلى عليه **باب** هل تكسر الدنان التي فيها
الخمر او تخرق الزقاق قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا ابن عاصم
الضحاك بن مخلد عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى نيرانا توقد يوم
خيبر قال على ما توقد هذه النيران قالوا على الحمر الانسية قال
اكسروها واهرقوها قالوا الا نهرقها ونغسلها قال اغسلوا

باب القصاص في الله قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا محمد
بن عبد الله الانصاري قال حدثني حميد ان انسا ان الربيع
وهي ابنة النضر كسرت ثنية جارية فطلبوا الارش وطلبوا العفو
فابوا فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم بالقصاص فقال انس بن النضر
اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر
ثنيتها فقال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره
باب البيعة في الحرب ان لا يفروا قال رضي الله عنه في صحيحه
حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة
الاكوع رضي الله عنه قال بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت
الى ظل الشجرة فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع قال قلت
قد بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية فقلت له
بايعت يا مسلم على اي شيء كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت
باب من رأى العدو فنادى باعلى صوته يا صباحاه حتى
يسمع الناس قال رضي الله عنه في حديثه حدثنا المكي بن ابراهيم
قال اخبرنا يزيد بن عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه
اخبره قال خرجت من المدينة ذاهبا نحو الغابة حتى اذا كنت
بثنية الغابة لقيني غلام لعبد الرحمن بن عوف قلت ويحك ما بك
قال اخذت لقاح النبي صلى الله عليه وسلم قلت من اخذها
قال غطفان وفزارة فصرخت ثلاث صرخات اسمعت بين
لابتيها يا صباحاه ثم اندفعت حتى القاهم وقد اخذوها
فجعلت ارميهم واقول انا ابن الاكوع واليوم يوم الرضع
فاستنقذتها منهم قبل ان يشربوا فاقبلت بها اسوقها فلقيني

النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان القوم عطاش
واني اعجلت ان يشربوا بقيتهم فابعث في اثرهم فقال
يا ابن الاكوع ملكت فاسجح ان القوم يقرون في قومهم

باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا عصام بن خالد قال حدثنا جرير بن عثمان
انه سأل عبد الله بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم اكان شيخا قال كان في عنقه
شعرات بيض باب في غزوة خيبر قال رضي الله عنه في صحيحه
حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد قال
رأيت اثر ضربة في ساق سلمة فقلت يا ابا مسلم ما هذه
الضربة فقال هذه ضربة اصابتني يوم خيبر فقال الناس
اصيب سلمة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فنفث فيه ثلاث
نفثات فما اشتكيتها حتى الساعة باب بعث النبي صلى الله
عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد قال اخبرنا يزيد بن
ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال غزوت مع النبي صلى الله
عليه وسلم سبع غزوات وغزوت مع ابن حارثة اسمعه علينا
باب يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري قال حدثنا حميد
ان انسا حدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كتاب القصاص
باب آنية المجوس والميتة قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا
المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة
بن الاكوع رضي الله عنه قال لما امسوا يوم فتح خيبر اوقدوا

التيران

التيران قال النبي صلى الله عليه وسلم على ما اوقدتم هذه
التيران قالوا على لحوم الحمر الانسية قال اهريقوا ما فيها
واكسروا قدورها فقام رجل من القوم فقال نهريق ما فيها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم او ذاك باب ما يؤكل من لحوم
الاضاحي وما يتزود منها قال رضي الله عنه في صحيحه
حدثنا ابن عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن
ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته
منه شيء فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما
فعلنا العام الماضي قال كلوا واطعموا وادخروا فان ذلك
العام كان بالناس جهد فاردت ان تعينوا فيها
باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن
ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال خرجنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال رجل منهم اسمعنا
يا عامر من هنيهاتك فحدا بهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من السائق قالوا عامر فقال رحمه الله فقالوا يا رسول الله
هلا امتعتنا به فاصيب صبيحة ليلة فقال القوم حبط
عمله فقتل نفسه فلما رجعت وهم يتحدثون ان عامرا حبط
عمله جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله فداك
ابي وامي زعموا ان عامرا حبط عمله فقال كذب من قالها ان له لاجرين
اثنين انه لجاهد ومجاهد وان قتل يزيد عليه باب
السن بالسن قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا الانصاري قال

قيل الكسر لا ينضبط فاجاب الكرماني بانه قد ينضبط وهو هذا جوز كثيرا القيط
بالقوي واجاب بما سبق بان الكسر عبارة عن القلع وقال مالك جميع العظام فيها
القود عند الكسر وقال ابو حنيفة رحمه الله لا قود في عظم الا في السن

حدثنا حميد عن انس رضي الله عنه ان ابنة النضر لطمت
جارية فكسرت ثنيتها فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص
باب من بايع مرتين قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا
ابو عاصم عن زيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بايعنا النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة فقال لي
يا سلمة الا تبايع قلت يا رسول الله قد بايعت في الاول
قال وفي الثاني باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش
العظيم قال رضي الله عنه حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا عيسى بن
طهمان قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه يقول
نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش واطعم عليها يومئذ
خبزا ولحما وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم
وكانت تقول ان الله انكحني في السماء

في الزمان الاول فلا يعطى في الاولى اي في جملة الثانية الاولى في الثانية عن الاولى

حيث قال زوجكها من فلت ان الله تعالى بدعى الفقد والجنة
تنبيه قال الكرماني في الشرح فلت جزء العلم انتهى فحينا وفي الهامش اشارة
الى علة الاذن والشفاعة ت رضي ذلك بالعلم او بجميعه
تعالى وذلك علم
كبيرا تم

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة الاخلاص

تفسير قل يا ايها الكافرون
لجلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بالدين القويم وسلك بنا الصراط
المستقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
ننجينا عن الشرك الجلي الذميم والخفي اللئيم واشهد ان محمدا عبده
ورسوله المنعوت بالخلق العظيم المبعوث بالكتاب الكريم
للدعوة الى جنات النعيم والتنجية عن دركات الجحيم صلى الله على سيدنا
محمد افضل صلوة واكمل تسليم وعلى اله وصحبه المخصوصين بالفيض
العميم واللطف الجسيم واقول اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك
بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت العليم
الحكيم وبعد فهذه مكاتبات ومسائل متعلقة بالسورة التي
تعدل ربع القرآن بعضها مما استخرجه من التفاسير التي هي
متداولة بين الاعيان وبعضها مما استخرجته بفكري ولم يكن شايعا
الى الآن علمتها في بعض حوادث جرت حماها الله وسائر بلاد
المسلمين من آفات الزوال في شهور سنة خمس وتسعمائة
وقد تغربت عن الاوطان وتراءى لي البلدان وتلاعبت الحدثان
والله المستعان وعليه التكلان وها انا افيض في المقصود مستفيضا
من ولي الافضال والجود واقدم على تفسير السورة مسائل
الاولى نقل في بعض التفاسير من اسامي هذه السورة سورة
الاخلاص وان النبي صلى الله عليه وسلم سماها بهذا الاسم وندب
قراءتها مع قراءة سورة الاخلاص المشهورة اعني قل هو الله
احد في ركعتي الفجر اللتين هما افضل السنن الرواتب قال ابن كثير
في تفسير هذه السورة سورة البراءة عن العلل الذي جعله المشركون
وهي آمرة بالاخلاص فيه وفي بعض التفاسير لهذه السورة
وقل هو الله احد تسميات المتشفعتين لانهما تبريان

من النفاق

من النفاق من فتشتش المريض اذا افاق الثانية ورد في الحديث
من قرأ سورة قل يا ايها الكافرون فكانما قرأ ربع القرآن
قال الامام في تفسيره ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات
والنهي عن المحرمات وكل منهما اما ان يتعلق بالقلب او بالجوارح
فيكون اربعة اقسام وهذه السورة لما اشتملت على النهي عن الكفر
المتعلق بالقلب فكون كربع القرآن واقول لا يجب هذا التوجيه
اما اولا فلان العبادة اعم من القلبية والقالبية فالامر والنهي المتعلقان
بها لا يختص بالمأمورات والمنهيات القلبية واما ثانيا فلان
مقاصد القرآن لا تنحصر في الامر بالمأمورات والنهي عن المنهيات
بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدأ والمعاد وغيرهما
ولعل الاقرب ان يقال مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية
واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة
فان دعوة النبي صلى الله عليه وسلم بل جميع الانبياء عليهم السلام
اولا وبالذات الى توحيد المعبود كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومعناه
لا معبود الا الله والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة الله تعالى
اذ التخصيص لا يكون الا النفي عن الغير والاثبات للمختص به فصارت
المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة على نفي
عبادة غيره والتبري عنها فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن
وح يكون هذه السورة مع سورة الاخلاص بمنزلة كلمة التوحيد
حيث نفي فيها استحقاق الآلهة الباطلة اولا واثبت استحقاقه تعالى ثانيا
فان قوله تعالى قل هو الله احد يدل على استحقاقه تعالى للعبادة
فان من هو احد في الذات صمد في الصفات منزه عن الكفر

والشريك هو الواجب بذاته وهو مبدأ الكل فيكون مستحقا للعبادة
لا محالة فان قلت كما انها مشتملة على النهي عن عبادة الغير ففي
مشتملة على عبادة الله تعالى لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد
فيكون مشتملة على نصف مقاصد القرآن بناء على ما ذكرتم قلت ليس فيها
دلالة على الامر بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر بعبادة
غيره في قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون والحاصل ان هذه السورة
مشتملة على البراءة عن الشرك ما سواه وليس فيها تصريح بالامر
بعبادة الله تعالى فباعتبار معناه الصريح يكون ربع القرآن كما ذكرنا
ومن البين ان النبي صلى الله عليه وسلم وساير الانبياء عليهم السلام
كانوا مبعوثين لدفع الشرك في العبادة وتخصيص الله تعالى كما سبق
وذلك انما يتحقق بنفي عبادة ما سواه وعبادته وهذه السورة
مشتملة على الجزء الاول من الحصر فناسب ان يطلق عليها ربع القرآن
ثم نقول هذه السورة بمنزلة النحلة من حيث ان فيها براءة
عن الشرك وسورة الاخلاص المشهورة بمنزلة التحلية
اذ فيها وصفه تعالى بالصفات الكمالية المستدعية لاستحقاق
العبادة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله تعالى لكم دينكم ولي
دين منسوخ بآية السيف او لا فذهب الاكثرون الى انه ليس
منسوخا بل ذهب بعضهم الى انه ليس في القرآن منسوخ اصلا وهذا
الاخير منسوب الى ابن مسلم الاصفهاني من الاصوليين وطائفة
من القدرية وذهب بعضهم الى انه منسوخ بآية السيف ويجب تقديم
اولا معنى النسخ ثم نرجع الى البحث فنقول النسخ في اللغة الابطال
والازالة يقال نسخت الريح آثار الاقدام اي ازالتها
وابطلتها وفي الاصطلاح كما عرفه متقدمو الاصوليين رفع

حكم شرعي بدليل شرعي متأخر وقد توهم بعض من لا يعتد به
ان معناه ابطال الحكم الشرعي ونقضه وان من لا يقر النسخ
بذلك فهو منكر للنسخ والتحقيق ان النسخ بيان انتهاء الحكم
بل رفع احتمال بقاء الحكم فان السيد اذا قال لعبده قم ثم
بعد ساعة اقعد فليس فيه الا تخصيص وجوب القيام عليه
بالوقت السابق على الامر الثاني وليس في الامر الثاني نقض للامر
الاول ونفي له اذ الامر الاول لم يكن متقيدا بالدوام حتى
ينافيه الامر الثاني بالوجوب المستفاد منه في قوة القضية
المطلقة ولا تنافي بين المطلقتين وقال انه رفع الحكم الشرعي
ان اراد هذا المعنى او ما يؤول اليه فمقصوده صحيح لكن
الاولى التعبير عنه بما ذكرنا لئلا يتوهم الكلمة الفاسدة
والعبارة الاولى توهم النقض في احكامه تعالى وهو يستلزم
النقض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوهم هو الذي
اوقع اليهود في نفي النسخ مطلقا زاعمين انه يوجب نسبة البداء
وما يلزمها من النقض اليه تعالى واعجب من ذلك ما يتوهم
بعض العوام من الدهماء ان تحقيق النسخ على هذا الوجه
الذي ذكرناه آنفا انكار للنسخ مع انه من البين الذي لا يكاد
يخفى على من له ادنى بصيرة انه تحقيق حقيقة النسخ وان غير
ذلك مما قيل او يقال في هذا المقام ممن سبحن عن التحقيق
ولم يرض الا بليد او زنديق وهذا هو الطريق الذي
سلك الشيطان من انكر النسخ من اليهود وغيرهم ونقول
لبعض المتشبثين له ان التخصيص راجع عليه وانه ارد الاحتمالات
ولا يصار اليه الا بعد الاحتمالات الاخر من التخصيص

والتاويلات البعيدة عن الاذهان الشديدة على ما سيجيء تفصيله
ولعمري ان من تتلمذ في فكره مع مساعدة ادنى صناعة خطرة لم
يجد فرقا بين الحوادث الحكمية الوضعية الدينية والحوادث
التكوينية فان الله تعالى اوجد بعض الحوادث بامره المتعلق
اذا شيا ثم اعدمه بامره ايضا اذا شاء كما قال الله تعالى انما امره
اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وقال الله تعالى ان يشا
يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقال
الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهل بين الامر
الاول المقتضي لوجود بعض الحوادث في وقت وبين الامر الثاني
المقتضي لفناءه في وقت آخر تناف او تناقض لا اظن ان ذا سكة
يتوهم ذلك كذلك ههنا ليس بين تحليل الشيء في زمان وتحريمه
في زمان آخر تناف اصلا وكما ان مدة بقاء كل حادث وزمان
وزمان فناءه معين في علم الله تعالى وان كان مجهولا لنا كذلك
مدة بقاء كل حكم وزمان نسخه كان مقررا في علم الله تعالى وان
كان مجهولا لاهل الاديان السابقة الى ان شاء فضل النبوة
بنبوة وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات
المصلين فانقلب بعده باب النسخ وقد كان في كتب الملل السابقة
تصريحات وتلويحات بنسخ اديانهم وانسخ خاتم النبيين
كما نقل انه جاء في التورية انا سيبعث عاذماذ بالذال المعجمة
وحساب الجمل معتبر عند اليهود ويسمونه جيماطريا ويعولون
عليه في المطالب وحساب الجمل عندهم موافق لما هو المشهور
في هذا الزمان الا في بعض المواضع مثل الذال المعجمة فانها مثل
المهملة عندهم اربع وان كان في المشهور عندنا سبعمائة

فاذا

فاذا حسب هذا اللفظ بهذا الحساب المعتبر عندهم
على الوجه المقرر عندهم يحصل اسم محمد صلى الله عليه وسلم
فان الميم موجود ان بعينهما والحاء والالفان مجموعان بين الدال ل
والدال المجتمعان مجموعا على اصطلاحهم في الحساب هو الحاء
ويبقى ما هو اصرح من ذلك ومن العجب العجاب ان اليهودي
انكارهم النسخ يستندون الى انه يوجب سبه الندم ولوا زمه
اليه تعالى مع انه نقل بعض العلماء الاسلاميين عن تورياتهم انه تعالى
في بعض مواضع منها عن نسخ بعض الاحكام التي كانت في زمن
موسى عليه الصلوة والسلام ومن قبله بلفظ الندم ومعلوم ان
اطلاق هذا اللفظ في حقه تعالى باعتبار الاثر كاطلاق غيره
من الالفاظ الدالة على المعاني التي لا تجوز عليه تعالى كالغضب
والتعجب والضحك على ما قيل في المشهور اغراض رابكير واغراض عان
وقد بين الاصوليون جواز النسخ بوجوه منها ان الاحكام
الشرعية اما ان تكون معللة بمصالح العباد واللطف بهم كما هو
مذهب المعتزلة القائلين بوجوب اللطف على الله تعالى
او لا تكون كذلك بل هي مستندة الى محض ارادة الله تعالى
واختياره من غير داع وباعث كما هو مذهب اهل الحق والنسخ
على التقدير ين جائز اما على الاول فلانه يجوز ان يختلف مصا لح
الاوقات فيختلف الاحكام بحسبها كما ان الطبيب يعالج المريض
كل يوم بعلاج خاص يقتضيه مصلحة الوقت وربما يخالف العلاج
السابق واما على الثاني فاظهر لان الله تعالى هو الحاكم المطلق
الفعال لما يريد يجوز له ان يرفع حكما ويضع غيره لا لغرض
ولا لباعث لا سيما اذا كان متضمنا حكم ومصلحة كسائر افعاله

المنزهة عن البواعث والاغراض المشتملة على الحكم والمصالح الجمة
وستمر عليك ما يدل على قاعدة اهل الحق بجواز ذلك وان لم يكن متضمنا
للمصلحة فان قلت ما ذكرته من الحكمة في بيان النسخ انما يجري
في حكم بلغاه المكلفون وعملوا به مدة ما اذ يمكن ان يقال
ان تغيير الحكم بحسب تغير المصلحة ولا يجري في حكم لم يعمل به قط
حتى ينسخ كما ورد في حديث الاسراء ان الصلوات المكتوبة
فرضت اولا خمسين ثم نسخ وفرض الخمس كما هو المشهور
في كتب الحديث فهذا وامثاله لا يمكن ان يقال فيه ان تغيير
الحكم فيها بحسب تغيير المصالح في الاوقات فلا يصح التمسك بالحوادث
فان ذلك الحكم لم يترتب عليه عمل وفائدة قلت اما على قاعدة اهل
الحق فلا اشكال كما اشرنا اليه آنفا واما على قاعدة الاعتزال
فان فيها فوائد وحكما مثل ان يطرح الله تعالى في شان هذه الامة
الجليلة في الصورة المذكورة تردد في الفكر على نعم التخفيف
عنهم وعدم اسلائهم بالتكليف الشاق والاصار البالغة التي كانت
مرودة في الامم السالفة مع توفر ثوابهم كما روي في هذا
الحديث هي خمس وهي خمسون الى غير ذلك من الحكم والمصالح فلا
اشكال على قاعدة اهل الحق مع عدم لزوم تضمنه للفوائد والمصالح
متضمن لفوائد ومصالح غير محصورة اذا تمهد ذلك فنقول
اختلف المسلمون في جواز نسخ بعض آيات القرآن بعد اتفاقهم
قاطبة على انه لا يجوز نسخ جميع القرآن فذهب بعض الاصوليين كابي
مسلم الاصفهاني وجماعة من الصوفية الى انه ليس في شيء من آيات
القرآن منسوخ اصلا وذهب آخرون الى ان النسخ واقع في بعض آيات
القرآن وجعلوا المنسوخ منها ثلثة اقسام الاول ما نسخ تلاوته وحكمه

كما روت

كما روت عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات
يحرمن فنسخن بخمس والثاني ما نسخ تلاوته وهي حكمه كما روي انه كان
في القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله
عليم حكيم الثالث ما نسخ حكمه وهي الارادة وجعلوا قوله تعالى لكم
دينكم ولي دين مثال هذا القسم ومن المجوزين نسخ بعض الكتاب
من ينكر ان هذه الآية منسوخ وتحملها على المعاني التي لا تنافي
آية القتال كما سيجيء ورايت في بعض التفاسير قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين من هذا القبيل وانه نسخ
بالسنة المتواترة في وجوب الغسل في الرجلين وههنا
مذهب آخر نقله بعض المصنفين عن بعض المفسرين وهو
ان قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها يدل على نسخ آية غير معينة بل مبهمة على سبيل الاجمال
وهذا القائل فوائد ونكتا في ذلك الابهام منها انه يدل
على التيسير والتعسير على ما قيل في حكم المتشابهات ومنها انه اذا لم
يتعين المنسوخ لا يلزم وقوع شيء من آية واقول هذا القول
سخيف جدا ومفسدة ظاهرة اذ ما اتفاع التهمة في آيات الكتاب
المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبذلك
يلزم وقوعها اذ يجري فيها تهمة النسخ فهذا القول يؤدي
الى هذه المفسدة العظيمة ثم هذه الآية التي يزعم نسخها
لا يكون من الاعتقاد ان ادلا محال للنسخ فيها ولا من العصمة
والاخبار بذلك ايضا بل يكون من الاحكام والحاجة الى بيان
الاحكام ما شدة جدا فكيف يعتقد ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يبين نسخ هذا الحكم وترك سدى وترك الامة

بعده خبارى من غير هذه مع ان الله تعالى قد من على النبى
صلى الله عليه وسلم بقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى
ما الباعث على القول بان بعض آيات القرآن منسوخ من غير
تعيين وما الدليل على ذلك فان الآية المذكورة لا دليل فيها
على ذلك ولم يأت بدليل آخر عليه ولذلك لم يذكر هذا
القول جمهور العلماء الاصوليين هذا وقد اتفق الاصوليون
على انه لا يجوز الحكم بنسخ آية الا بعد ان لا يوجد له محمل آخر
كالتخصيص وغيره مما قيد منه وجد عن النسخ مع ان منهم من صرح
بان النسخ تخصيص الحكم ببعض الاوقات واذا كان كذلك فلم يكن
التخصيص ببعض الافراد راجحا عليه وما الفرق بين التخصيص ببعض الافراد
والتخصيص ببعض الاوقات حتى يكون الاول مقدما على الثانى
بل يكون الثانى اردأ الاحتمالات كما قال قائلهم وذكروا ان التاريخ
للآية لا يكون الا آية اخرى او خبرا متواترا عن النبى صلى الله
عليه وسلم واما اخبار الآحاد والقياس فلا يكون ناسخا وكذا
الاجماع اذا تمهد ذلك فنقول ان اصحاب المذهب الاول
استدلوا بان الله تعالى وصف القرآن فى كتابه الكريم بقوله
والكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان ولا يجوز
ان يصير شئ منه بط بمقتضى النص وبان يجوز النسخ مناف
لتعظيم القرآن وعلو شانه فانه انما نزل ليكون ناسخا للكتب
المتقدمة لا لان يكون منسوخا فى نفسه وارده كل نسخ
مظنن نسخه فان له محملا وتأويلا يصرف عنه النسخ ولا حاجة
الى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحمل والتأويل كما ذكره الامام

فى التفسير

فى التفسير الكبير واقول قد عرفت ان النسخ ليس ابطالا للحكم بل
هو اما بيان انتهاء الحكم او رفع احتمال بقائه وغاية الامر فيه ان
ان يكون تخصيصا بحسب الاوقات كما سيجئ فهذا الدليل ضعيف
فى النسخ بهذا المعنى وفى بعض الآيات ليس منافيا لتعظيم القرآن ولا لكونه
محلا ناسخا للكتب المتقدمة واما ان القول بالتخصيص اولى من القول
بالنسخ وان النسخ ارداء الاحتمالات فلو سلم على توهم ان النسخ
ابطال للحكم وهو باطل جدا كما عرفت بل هو رفع الاحتمال بقاء
الحكم والحكم لم يكن ثابتا شاملا لجميع الاوقات بل يكون فى قوة
المهملة بحسب الوقت فان الحكم لم يكن مقيدا بالدوام ففيه تبيين
الحال ورفع الاحتمال فيكون من هذه الحيثية اولى من التخصيص
اذ التخصيص اخراج بعض الافراد واستثناؤه عن الحكم وهذا
لا يوجب اخراجا واستثناء اصلا بل هو بيان نعم اذا ورد الحكم
على التأبيد او فى اوقات معينة ثم ورد حكم مخالف فى بعض الاوقات
او فى بعض تلك الاوقات كان ذلك تخصيصا بحسب الاوقات بعد
التعميم فيها وقلما يوجد فى النسخ مثله وح يكون هو بعينه من قبيل التخصيص
ولا يرجح احدهما على الآخر وعند هذا يظهر ان القول برجح التخصيص
والاحتمالات البعيدة على النسخ مبنى على تصور ان النسخ ابطال
الحكم وقد بان من ذلك البحث ان ما يتوهم من ان موسى
صلى الله عليه وسلم قال اقيموا هذا السبت ما دامت السموات
وقد نسخ بدين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيكون النسخ
ابطالا للحكم ساقط جدا اما اولا فلانه على فرض وقوعه يكون
من قبيل التخصيص بحسب الاوقات كما مر وليس فيه ما يدل على ان
النسخ ابطال الحكم واما ثانيا فلما ذكره العلماء من انه افترا على

على موسى عليه الصلوة والسلام وانه احتلفه ابن الراوندي
ونعلوا نصوص التوراة على خلافه والبشارة بنبوة خاتم النبيين
عليه افضل صلوات المصلين مجملا ومفصلا اما المجمل فانه نقل
من نصوص التوراة ان موسى عليه الصلوة والسلام قال لا بد
ان يقوم نبي مثلي فاذا قام فاطيعوه واسمعوا كلامه ثم قال ان
هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل وذلك يدل على انه محمد صلى الله
عليه وسلم لان هذا النبي اما عيسى او نبي آخر انبياء بني اسرائيل
او من غيرهم والاول باطل لانه صدح بانه ليس من بني اسرائيل
وعيسى عليه الصلوة والسلام من بني اسرائيل وكذا الثاني والثالث
لانه صرح بان يكون مثله ومثله يكون اولي العزم لا محالة وبعد
موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن من اولي العزم غير عيسى عليه الصلوة
والسلام بالاتفاق على ان اليهود لا يقولون بنبوة عيسى عليه الصلوة
والسلام فيلزمهم ان يعترفوا بان هذا الموعود هو نبينا
خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين واما المفصل فكما روي
فاران الذي هو مكة ابن لاسم محمد صلى الله عليه وسلم محسوب
الحمل على النحو المتعارف بينهم وقد جاء في الانجيل ان فارقليطا
والنور الاعظم اذا ظهر من جانب الجنوب فامنوا به وقد قيل ان
اسمه في الانجيل احمد على ما نطق به القرآن واما اصحاب المذهب
الثاني فاستدلوا على مذهبهم اما مجملا فبقوله تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها واصحاب المذهب الاول
يمنعون دلالة الآية على وقوع النسخ في آيات القرآن فانه معناه
ان ما ننسخ نأت بخير منها او مثله فيجوز ان يكون المراد بالآيات
المنسوخة آيات التورية والانجيل او مثلها المنسوخة

واما

واما مفصلا فبان عدة الوفاة كانت في صدر الاسلام
حولا كاملا كما قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج لم ينسخ
ذلك وجعل عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ونظايره ومثل صوم عاشوراء فانه كان
فرضا في بدء الاسلام لم ينسخ وفرض صوم رمضان فثبت
النسخ في الاحكام القرآنية في الجملة واما ان هذه الآية مخصوصها
منسوخة فلان مؤداها ترك المشاح والمقاتلة معهم
وقد نسخت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
كافة واجيب عنه بان ايات العدة ليس فيها نسخ اذ
من الممكن ان يضع الحامل حملها بعد حول فيكون عدتها حولا
كاملا فلا يكون منسوخا لبقاء الحكم في بعض الصور بل يكون
مخصصا واقول لا يخفى فساد هذا الجواب اذ كما يمكن ان
يضع الحامل بعد حول يمكن ان يضع بمدة ازيد او انقص
بل الغالب كون مدة الحمل انقص من الجواب فتعين الحول
من بين ساير مدة الحمل مع ان الاغلب خلافه يكون مدة
العدة غير ملائم بل العدة تنقضي بوضع الحمل في اي مدة كانت
كما قال الله تبارك وتعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن واما انه الرضاع فلم اطلع على جواز ذكر عنها
واما دليلهم على كون قوله تعالى لكم دينكم ولي دين منسوخا
فقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون المراد بالآية يهديهم
بان لكم كفركم في عقابكم ولي التوحيد والترجي المرتبة عليه

حيث وجد فيهم وفي غيرهم فاقتلوا المشركين

او لكم حسابكم وبي حسابي او لكم جزاؤكم وبي جزائي على
ان يكون الدين بمعنى الجزاء كقوله تعالى مالك يوم الدين
وقول الشاعر ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
وقولهم كما تدين تدان ومع قيام هذه الاحتمالات
تبطل الاستدلال وقيل على تقدير ان يكون المراد من ترك
المقاتلة لا يلزم كونه منسوخا بناء على ان النهي عن القتال
في ابتداء الحال كان لعلة جنود الاسلام فكان المصلحة في ترك
قتالهم الى ان قوي اهل الاسلام وكثرة جنودهم فامروا
بالقتال وايضا النهي عن القتال انما هو في حق الكافرين مطلقا
والامر بالقتال انما هو في حق المشركين والكافرون اعم من
المشركين اذ كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا مثل اليهود
والنصارى فكون اية القتال تخصيصا لهذه الاية فلا يكون
ناسخا لها فان التخصيص غير النسخ وهو اولى من النسخ واقول
فيه بحث اما اولا فلان كون المصلحة في الاول منوطة
بترك المقاتلة وفي ثانيا الحال بالمقاتلة لا يخرج الحال من
النسخ بل ذلك يكون مصلحة النسخ والحكم فيه اذا النسخ كما تقرر
اما تخصيص بحسب الاوقات او رفع احتمال بقاء الحكم فاذا خصص
حكم المشاركة بزمان يكون نسخا لا محالة وتفصيل المقام
ان النسخ اذا وقع على حكم مقيد بالدوام فهو تخصيص بحسب الاوقات
وان لم يكن ذلك الحكم مقيدا به فهو رفع احتمال بقاء الحكم وعلى
التقديرين ليس القول به ابعد من القول بالتخصيص اما على
الاول فلانه تخصيص خاص ولا فرق بين التخصيص بحسب الاوقات
والتخصيص بحسب الافراد في شمول مطلق التخصيص لهما ونسبة

ونسبة احدهما

ونسبة احدهما بالتخصيص والآخر بالنسخ مجرد اصطلاح
لا يترتب عليه حكم معنوي يقتضي كون احدهما اولى من الآخر
فاما على الثاني فالامر اظهر فانه يكون مبينا للحكم السابق
ورفعا لتوهم بقائه لا معارضا له ولا مصادما فيكون
اولى مما يختص به باسم التخصيص ويرجحونه على ما يختص
باسم النسخ ومن له ادنى بصيرة يتفطن ان منشاء
هذه الاقوال وما يتفرع في ترجيح مثل هذه التاويلات
البعيدة التي سبق بعضها توهم ان النسخ عبارة عن
ابطال الحكم وقد علمت انه ليس كذلك كما مر مفصلا وقد ذكر
فقهاؤنا اعني الائمة الثقة ان الاصح انه اذا احدث المفتي
لا يقال بطل وضوؤه بل يقال انتهى واذا كان الحال
كذلك فالحكم الصادر عن الله تعالى اولى بان لا ينسب
الى البطلان ويحترز من اطلاق الباطل عليه بلا قيد
بل يقال انتهى او انقضى استمراره بط او العمل به بعد النسخ
بط واما ثانيا فلان النبي صلى الله عليه وسلم ما قاتل بعد
نزول هذه السورة غير المشركين كيهود خيبر فليس
حكم القتال مخصوصا بالمشركين هذا واما اصحاب المذهب
الثالث فيقولون لما كان لهذه الاية محامل صحيحة لا يناسب
مضمون اية القتال فلا يجوز القول بنسخها بناء على ان
النسخ انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
وحاصل ان نشرع في تفسير السورة بتوفيق الله تعالى فنقول
ذكر المفسرون ان رهطا من قريش قالوا يا محمد هلم
فاتبع ديننا ونتبع دينك فنعبد الهنا سنة ونعبد الهك

صح

تفسير السورة

فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا استلم بعض
آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت هذه السورة
فغدا الى المسجد الحرام وفيه الملاء من قريش فقام على رؤسهم
فقرأ عليهم فايسوا والمعنى لا اعبد في المستقبل ما تعبدون
في الحال او في المستقبل ايضا بناء على ما ذكره صاحب الكشاف
وغيره ان الخطاب لكفرة مخصوصة علم الله منهم انهم لا يؤمنون
ولا انتم عابدون في المستقبل ما اطلبتكم من عبادة
الهي ولا انا عابد ما عبدتم اي ما كنت قط عابدا فيما سلف
ما عبدتم فيه اي لم يعهد مني عبادة صنم قبل فكيف رجي
زمن النبوة ولا انتم عابدون ما اعبد اي ما عبدتم في وقت
ما انا عابد له هكذا فسره صاحب الكشاف قال ولم يقل ما عبدت
كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث
وهو لم يكن يعبد الله تعالى اصلا واقول فيه نظر لان الاصوليين
اختلفوا في ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان متعبدا
لله تعالى من قبل او لا فقيل انه كان متعبدا بشريعة
واختلف القائلون بذلك في تعيين تلك الشريعة فقيل شريعة
موسى عليه الصلوة والسلام وقيل شريعة عيسى عليه السلام
وقيل شريعة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وقيل بشريعة
نوح عليه الصلوة والسلام وقيل انه لم يكن متعبدا والمختار انه
كان متعبدا قبل البعثة لما ثبت انه كان متعبدا في غار حرا
اذ التعبد لا يكون الا بشريعة لان الحاكم هو الشرع عند
اهل الحق وعند المعتزلة القائلين بحكم العقل الا ان ظهر
اذ العبادة لا توقف على هذا التقدير على شريعة والحال

الاستقبال

انه لما ثبت

انه لما ثبت انه كان يتحنث اي يتعبد الليالي ذوات
العدد فلا جرم تكون هذه العبادة عبادة لله تعالى
لا غير اذ الانبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة بالا تفاق
ثم في حمل قوله ولا انا عابد ما عبدتم على الماضي نظر من
حيث العربية فان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لا يعمل الا في لغة اخرى ومد عمل هنا في قوله ما عبدتم فانه مفعول به
او مفعول مطلق اذ لو كان ما موصولة او موصوفة كان
مفعولا به وان كانت مصدرية كان مفعولا مطلقا وقد نقل
ابن كثير في تفسيره عن البخاري وغيره ان المراد لا اعبد
ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد في الماضي ولا انا
عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد في المستقبل
وقد علم ان اعمال اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لغة ضعيفة ولا يخفى انه على تفسير صاحب الكشاف وعلى هذا
التفسير ايضا لا تكرار في الآية انما اريد تكرير الدفع التكرار
وقيل ان فيها تكرارا لمزيد التقرير كما في قوله تعالى فان مع العسر
يسرا ان مع العسر يسرا فان مضمون قوله تعالى لا اعبد
ما تعبدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم واحد كذا
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد في الموضعين والتكرير
لمزيد التقرير بملاءم المقام من حيث الغرض تأييسهم
والتبري عنهم وقيل لا تكرار لان ما في احدى القرينتين
مصدرية وفي الاخرى موصولة او موصوفة والمعنى
على تقدير كونها مصدرية لا اعبد مثل عبادتكم فان
عبادتي خالصة لله تعالى وعبادتكم شرك وعبادتي طاعة

وعبادتكم معصية واقول تفصيل المقام ان قوله تعالى لا اعبد
ما تعبدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم اما كلاهما في
الحال او كلاهما في الاستقبال او احدهما للحال والآخر
للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما عبارة اما مصدرية في الموضعين
واما موصولة او موصوفة فيهما واما مصدرية في احدهما
وموصولة او موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات
حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة
الاختلاف الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لكثرة الاقسام
فان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع التكرار
ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فلا يتعلق غرض
بالتفصيل وكذا الحال في قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد
في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صور الاختلاف سواء
كان باعتبار الحال والاستقبال او باعتبار كون ما في احدهما
موصولة او موصوفة وفي الاخرى مصدرية وكون النفي
في لا اعبد لنفي الحال انكره صاحب الكشاف وذكر ان لا يختص
بنفي الاستقبال وقال الخليل ان لن يختص بنفي الاستقبال
لان اصله لا ان ولكن الامام جوزه في تفسيره الكبير ونقل
بعض النحاة ان ابن مالك على جوازه وقال ابو حيان
في تفسيره ان قول الزمخشري ان لا لا يدخل الا على مضارع
في معنى الاستقبال وان ما لا يدخل الا على مضارع في معنى
الحال ليس بصحيح بل ذلك غالب فيهما لا يختص وقد ذكر النحاة
دخول لا على المضارع ويراد به الحال ودخول ما على المضارع
ويراد به الاستقبال وذلك مذكور في المبسوطات

من كتب

من كتب النحو ولذلك لم يورد سيبويه ذلك باداة الحصر بل
ذكر الغالب فيهما انتهى ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير
ههنا ثلثة اقوال الاول لا اعبد ما تعبدون اي لا اجيبكم
فيما بقي من عمري ولا انتم عابدون ما اعبد وهم الذين
قال الله تعالى فيهم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل طغيانا
وكفرا والثاني ما حكاه البخاري وغيره من المفسرين ان
المراد لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما عبدت
في الماضي ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
في المستقبل الثالث ان ذلك تاكيد محض قال وثم قول
رابع نقله ابن العباس بن تيمية في بعض كتبه وهو ان المراد
هو له تعالى لا اعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية
ولا انا عابد ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكلية لان النفي
بالجملة الاسمية آكد وكانه نفي الفعل وكونه قابلا لذلك
ومعناه نفي الوقوع ونفي الامكان الشرعي ايضا وهو اولى احسن
التوجيهات ما ذكره ابن كثير اولا لا يخفى ما فيه من الكدر فان
حمل لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد على الماضي
لا يصح الا بتاويل بعيد وهو الحمل على حكاية الماضي وفي افادة
الجملة الاسمية نفي القبول مناقشة يمكن دفعها بتكلف وتبرع
من ذلك ما ذكره بعض المفسرين من ان معناه لا اريد
عبادة ما عبدتم فلا يبعد ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي
الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول
تحت هذا المفهوم مطلقا من غير تعرض للزمان فكانه قال
ما انا ممن يصدق عليه هذا المفهوم اصلا ولا انتم ممن يصدق

عليه ذلك المفهوم اصلا ثم قيل ان ما في قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد بمعنى من لان المراد به هو الله تعالى اقول يمكن ان
يقال بناء على النكتة التي مهدها صاحب الكشاف في مواضع
وهي انه اذا كان المراد من الموصول هو الصفة يعبر عنه بلفظ ما
كما في قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحيها ونفس
وما سواها وهنا كذلك فان تعليق النفي بالوصف ادخل
في التبري عن المشاركة معهم كما لا يخفى والعبادة على ما فسره
المفسرون والنحاة اقصى غايات التذلل والخشوع وذكروا
انه لو سجد العبد لغيره تعالى بقصد العبادة كفر وبمجرد
قصد التعظيم لا يكفر اقول ان كان المراد بغاية التذلل والخشوع
ما يكون في مرتبة التذلل والخشوع لله تعالى فلا شك ان
الكفار لا يعتقدون الاصنامهم تلك العظمة ولم يعظموها هذا
التعظيم فانهم يعتقدون انها وسائل وشفعاء عند الله
ولا مرية عاقل ان عظمة الشفيع والوسيلة ليست مثل عظمة
المشفوع عنده والمتوسل اليه وان التذلل والخشوع للشفيع
اقل من التذلل والخشوع للمشفوع عنده وبالجملة لا يتعين
مما ذكروه حد الخضوع والتذلل الذي يمتاز به العبادة
عن غيرها ويكفر الانسان بالاتيان به بالنسبة الى غير الله
وكان باحرف وضعت لنداء البعيد والقريب عند بعض
اهل العربية وعند بعضهم هو مخصوص بالبعيد لما في آخره
من الالف القابل للمد المناسب للبعد ولو حملها هنا على نداء
البعيد كان ذلك لبعدهم عن ساحة عز الحضور لدناءة نحلهم
وان حمل على نداء القريب كان ذلك لقربهم الصوري ومن جهتهم

ونقل عن امير المؤمنين عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء للروح
واي نداء للقلب وها نداء للنفس ولعل المراد انه حيث عبر
بكان توجه المنادي يخاطب بيا ايها فات هذه الكلمة مبالغة
في طلب اقبال المخاطب من حيث ذكره اولا مبهما واردف
ذلك المبهم بحرف التنبيه التي اتيت بتمام ما يضاف
اليه اي فكان النداء بهذه الصيغة طلبا لاقبال مخاطبه
وقالبه وظاهره وباطنه ولا يكون المراد منه ان تلك الحروف
حروف النداء هذا هو الظاهر والله اعلم بمقصوده
على النبي صلى الله عليه وسلم والتحية والاكرام فان فهم دقائق
كلامه لا يسعه الاذهان ولا يفي شرح ما فيه من الحقائق
البيان ولعل النكتة في خطابهم بالكافرين دون ان يقال
يا ايها الذين كفروا كان دينهم القديم لم يتجدد
لهم او لان الخطاب مع الذين علم استمرارهم على الكفر فهو
كالازم لهم ولعل في عبادة الله عنهم بصيغة واحدة
من غير تغيير الاسلوب لا لاشعار بشانهم على الكفر عدم
ايمانهم فيما بعد كما سبق ان الخطاب مع رهط من قريش
علم من حالهم انهم لا يؤمنون ولعل التعبير عنهم بالكافرين
دون المشركين مع كون الخطاب لهم اشارة الى ان الكفر كله
ملة واحدة كما ذهب الشافعي رحمة الله عليه ونقل ابن كثير
ان الشافعي استدل بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين على ان
الكفر كله ملة واحدة يورث اليهود من النصارى وبالعكس
اذا كان بينهما نسب او سبب يتوارث به لان الاديان
ما عدا الاسلام كلها كالشيء الواحد في البطلان وذهب

احمد بن حنبل ومن وافقهما الهدم توريث اليهود من النصارى
وبالعكس لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توارث بين اهل ملتين
بشئ اقول الاستدلال المنقول عن الامام الشافعي رحمه الله
بهذه الآية لا يخلو عن ضعف وما ذكرناه من النكتة في التعبير
بالكافرين تقوية بعض التقوية وقوله تعالى ولي دين لعني لا دين
وحذف الياء اكتفاء بالكسرة لان فواصل الآيات في هذه السورة
هو النون كما في قوله تعالى فهو يهدين ويسقين **خاتمة**
في الفوائد والمسائل المتعلقة بهذه السورة الاولى ان هذه
السورة مكية بالاتفاق وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرأ بها مع قل هو الله احد في ركعتي الفجر وروى الامام احمد
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعتين قبل
الفجر الركعتين بعد المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد وروى ابو القاسم الطبراني عن جبلة بن حارثة اخي زيد
بن حارثة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اويت الى فراشك
فاقرأ قل يا ايها الكافرون حتى تختم فانها براءة من
الشرك وروى الامام احمد عن فروة بن نوفل عن الحارث بن جبلة
قال قلت يا رسول الله علمني شيئا اقرأه عند منامي قال اذا اخذت
مضجعك من الليل فاقرأ قل يا ايها الكافرون فانها براءة من الشرك
الثانية ان قيل ان الغاء دليل التوحيد احسم لمادة الفساد
وادخل في افحامهم فالنكتة في عدم ايرادها هنا فالجواب
ان الغرض الاصلي هنا دفع طمعهم الفاسد في موافقة النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم في عبادة الاصنام فيقتضي المقام المبالغة في نفي ما طلبوه
وليس المقام مقام الاستدلال على نفي الشرك مع انهم سمعوا
دلائل التوحيد من النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ولم يؤثر
فيهم وكان المهم في المقام التبري عنهم بالكلية فانهم ليس
من اهل الاستدلال كما علم من احوالهم الثالثة ذكر الامام
ان العبادة حرف بان يقال عند المتاركة وترك المساهلة لكم
دينكم ولي دين وذلك لا يجوز لان القرآن نزل ليهتدي
به لا يتمثل به واقول فيه نظر اما اولا فلان كون نزول القرآن
للاهتداء لا يمنع من ان يتمثل به كما انه لا يمنع ان يرقى به
وليس في ذلك استخفاف بالقرآن بل انما يذكر مثل ذلك
للتبرك والتيمن بل فيه نوع استدلال واتباع كانه يقول
كما قال الله تعالى في هذه الآية يقول ايضا ولو صح ما ذكره من
الدليل لساغ ان يقال لا يجوز الحلف بالقرآن لان القرآن لم ينزل
لذلك بل لو صح ذلك لانسد باب الاقتباس لم يان ما ذكر
من الدليل واما ثانيا فلان نظيره في كلام الصحابة والتابعين
ومن تبعهم من السلف الصالح كثير كما قيل لامير المؤمنين علي
رضي الله عنه في ان تنيب معاوية فقال وما كنت متخذ المضلين
عضدا وفي صحيح البخاري عن هذيل بن شرحبيل قال سئل
ابو موسى الاشعري رضي الله عنه عن ابنة وابنة ابن واخت
فقال للبنت النصف ولاخت النصف وات ابن مسعود
فسأله عن فسئل ابن مسعود رضي الله عنه واخبر بقول ابي موسى
فقال لقد ضللت اذن وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى
النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة

للثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول
ابن مسعود فقال لا تسئلوني ما دام هذا الحبر فيكم وظاهرها
كثيرة الرابع محل استنسار بان يقال ما النكتة في ان قال
لا اعبد ما تعبدون ونفى عبادة معبودهم بالجملة الفعلية
وذكر في مقابله لا انتم عابدون ما اعبد ونفى عبادتهم
لمعبوده بالاجملة الاسمية مع ان الظاهر يقتضي ان يقال ولا
تعبدون ما اعبد ليناسب ما سبق قرينة كما في قوله لا انا
عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد حيث ذكرهما
بالجملة الاسمية والذي يخطر ببالي انهم لما طلبوا من النبي
صلى الله عليه وسلم احد ان عبادة معبودهم فانهم كانوا
يعلمون انه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط عابدا لمعبودهم
كان المناسب في ردهم نفي تجدد هذا الامر كما هو مقتضى
الجملة الفعلية ولما كان الخطاب مع جمع علم استمرارهم
على الكفر وانهم لا يؤمنون ذكر نفي عبادتهم لمعبوده بصورة
الجملة الاسمية الغير المفيدة زمان المسند للدوام بمعونة
المقام ثم المشاكلة مع قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اقتضت
ان يقرن بقوله لا انا عابد ما عبدتم لتفاد انهم كما استمروا
على الكفر اولا واخرا فهو مستمر على الايمان اولا واخرا واما
اعادة قوله لا انتم عابدون ما اعبد مع تقدم ذكره قريبا
فلافادة المبالغة في انهم لا يؤمنون اصلا اولان المراد في
الاول نفي العبادة في الحال وفي الثاني النفي في الاستقبال
على ما مر تفصيله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الحسن بن محمد الصغاني رحمه الله ذكر احاديث
موضوعة وضعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتشرت
عليه واوردها كثير من صنف شيئا في الحديث في مصنفاتهم
ولم ينبهوا عليها فرواه الخلف عن السلف ثقة بنقلهم فضلوا
واضلوا منها الوصايا المنسوبة الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه باسرها التي اوايلها يا علي لفلان ثلاث علامات
وفي اوآخرها النهي عن الجامع في اوقات مخصوصة واشياء مخصوصة
موضوعة كلها وضعها كلها حماد بن عمرو النصيبي وهو متروك
كذاب والحديث الطويل الذي يروى عن ابي امامة عن ابي
بن كعب في فضائل القرآن سورة سورة كله الى آخره على ان
عائشة المشرفة صدرت تفسير كل سورة ما يخصها والكلمات
التي تنسب الى النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية مثل شكم درد
والعنب دودو وكونه برزد والاحاديث التي تروى
في التختم بالعقيق لا يثبت منها شيء والحرز لابي دجانة
الانصاري واسمه سماك بن خرشة موضوع ومسند
انس بن مالك الذي يروى عن جعفر بن هرون الواسطي عن
سمعان عن انس والاحاديث الاشيخ موضوعة كلها
واحاديث حرايش وابن نسطور الرومي واحاديث بشر
واحاديث نعيم ونسخة عن انس ونسخة ابراهيم بن هدبة
كلها موضوعة الناس كلهم موتى الا العاملون والعاملون
كلهم موتى الا العاملون والعاملون كلهم موتى الا المخلصون
والمخلصون على خطر عظيم الحديث مفترى ملحون والصواب
في الاعراب الا العالمين والعاملين والمخلصين من تكلم

بكلام

بكلام الدنيا في المسجد احبط الله تعالى اعمالهم اربعين سنة
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد من مات بين الحرمين بعثه
الله تعالى آمنا يوم القيمة ومن مات في طريق مكة حاجا لم يرضه
الله تعالى ولم يحاسبه من حج البيت ولم يزرني فقد
جفاني من قاد اعمى اربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه
من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله لان يؤدب الرجل
ولده خير من ان يتصدق بصاع ثم عمر سراج اهل الجنة
خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاعبدوه على سبع
الموت كفارة لكل مسلم النظر الى الخضرة يزيد في البصر
النظر الى المرأة الحسناء يزيد في البصر من عزى مصابا فله
مثل اجره اتقوا اليهود والهنود ولو سبعين بطنا
عليكم بالسراري فانهن من مباركات الارحام ان في بلاد
الهند اوراقا مثل آذان الخيل فكلوا منها فان فيها منفعة
صوموا تصحوا اعروا النساء يلزمن الحجال واحاديث محمد
بن سرف البلخي كلها موضوعة اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله عليكم بدين العجائز الفقر فخري لولاك
لما خلقت الافلاك شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه
عن الناس الفقر سواد الوجه في الدارين حب الوطن من الايمان
حب الهرة من الايمان الحياء يمنع الرزق خير خلقكم خلق
خمركم لولا ان السؤال يكذبون ما قدس من ردهم
من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار الصحة تمنع الترف
اطلب الخير عند حسان الوجوه دفن البنات من المكرمات
الناس ينظر المنت الى آخره صاحب القبيل لا يجد خلاوة الايمان

تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن
لا تسافروا والقمر في العقرب من بشر في بخروج
صفر بشرته بدخول الجنة البلاء موكل بالقول ويروى
بالمنطق المؤمن يسير المؤنة الموجلو يحب الحلو اذا
اتاكم كريم قوم فاكرموه الدنيا ساعة فاجعلها طاعة
الدنيا مزرعة الآخرة عش ما شئت فانك ميت واحبب
من شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك مجزي به تجافوا
عن ذنب السخي فان الله اخذ بيده كلما عثر الوضوء قبل
الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم وبيض القصب الارز مني
وانا من الارز خلقت الارز من بقية نوري لو كان الارز
حيوانا لكان ادميا ولو كان آدميا لكان رجلا ولو كان رجلا
لكان صالحا ولو كان صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان
مرسلا ولو كان مرسلا لكان انا من اكل الارز اربعين
يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه عليكم بالقدس
فانه مبارك مقدس وقد بارك عليه سبعون نبيا آخرهم
عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام من اخلص لله اربعين
صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه من اسلم على
يديه رجل وجبت الجنة لا تحملوني كتدح الراكب والاحاديث
التي تروى في تسمية بالحمد لا يثبت شيء منها لا تقطعوا
الخبز بالسكين كما تقطعه الاعاجم القرآن كلام الله تعالى غير
مخلوق فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم اذا رويتم
عني حديثا وتروى اذا حدثتم عني بحديث فاعرضوه
على كتاب الله تعالى فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه

الحق مع عمر حيث كان من استشفى بغير القرآن فلا شفاه
الله العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين
من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا تعشوا ولو
بكف من حشف فان ترك العشاء مهرمة والحديث
الطويل الذي يروى في كسوف القمر في كل شيء وحديث خراب
البلدان المسماة كل بلدة بآفة وحديث رواه ابو عمار
عن انس رضي الله عنه في الطوفان في المطر
باطل لا اصل له والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لولية والصلوة على نبيه وبعد فهذه احرف
صدرت عن اذا غاب لم يذكر واذا حضر لم ينظر
والى الله المشتكى من الدهر المصر على ما اسى فيما علقه
اعلم علماء الزمان وافضل فضلاء الدوران صاحب
الفضل المبين مولانا علاء الملة والدين شرح الكشاف مولانا
رحمه الله قاصدا بتعليقه المنيف الرد على السيد الشريف
ثم استصوب الرأي عرضها على مجلس اطبقت العقول
واجمعت الحول على ان لا عين رأت ولا اذن سمعت مجلسا
اعلى منه واكمل ولصنوف محاسن الفضائل احوى واشمل الا
هو سلطان السلاطين فاتح قلعة قسطنطينية الحاوي
بدايرة الماء والطين مد الله ظله على العالمين علما مني
بان المقبول في مجلسه العالي من الكلام انما هو الخالي لفظا
ومعنى من السقام لان سمعه اللطيف سدرة المنتهى
وليس كل كتيف يحيث يوح اليها فحسرني حسن الظن وافادني
جراة على ان اجعلها لسدة السنية تحفة ورحم الله
عبدا تامل فيه وانصف وانبع الحق الصريح ولم يتعسف
قال مولانا رحمه الله القرآن في اللغة الجمع القرآن بمعنى
بمعنى الجمع بمعنى التلاوة واليه اشار بقوله نقل الى المجموع المتلو
لكن لما كان معنى الجمع هو الاصل الدائر في جميع تصاريفه
فان التلاوة انما تسمى قرآنا لانها جمع بين الحروف في الذكر
اقتصر عليه في بيان اللغة اقول كان هذا اعتذارا عما عسى ان
يقال في بيان مناسبة النقل ان الاولى كان ان يقول
القرآن في اللغة الجمع والتلاوة نقل الى المجموع المتلو والاجتنا

وحاصل

وحاصل الاعتذار ان الاقتصار في بيان اللغة على معنى الجمع
لكونه اصلا دائرا في سائر معانيه على ان كلامه لا يخلو عن الاشارة
الى كونه بمعنى التلاوة ايضا وفيه ان ما ذكره انما يكون
اعتذارا على ايثاره في بيان اللغة احد معنيي القرآن
على الآخر لا عن الاقتصار عليه ولذلك ترى بعضهم انه
علل الايثار بذلك والاقتصار بعدم عموم المشترك
فان اخطأ فيه اي في تعليل الاقتصار لان ملاحظة معان
للفظ غير ارادتها منه والاولى جائز بالاتفاق لا التنافي
فافهم ثم القول بان في نحو قوله القرآن في اللغة الجمع نقل الى
المجموع المتلو المنتهي بالتحميد المختتم بالاستعاذة اشارة
الى انه في اللغة بمعنى التلاوة في غاية البعد
كما لا يخفى قال مولانا رحمه الله ولما كان اثباته بالشرع
لانه تواتر عن الانبياء عليهم السلام الى الله تعالى متكلم وقد
ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار
الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور بل اعجاز
القرآن وايضا دلالة على صدق الرسول لخبر يدل
على كونه تعالى متكلما لانه يكفي لمدعي الرسالة ان يقول ان
الله تعالى اقدرني على هذا الكلام تصديقا لرسالتي
ولستم بقادرين على الاتيان بأقصر سورة منه واعترض
عليه السيد اما اولا فبان القرآن عند المص هو هذه
العبارات المنظومة الى قوله فلا يصح اثبات شيء منها
بالشرع وجوابه ان قولك ان من شرط المعجزة ان تكون
صادرة من الله تعالى ان اردت به ان يكون صادرة

من الله تعالى ان اردت به ان يكون صادرة صدور
الكلام من المتكلم فذلك ظاهر البطلان وان اردت به
ان يكون باقداره وتمكينه او معنى اعم منهما فذلك
مسلم لكن لا يجديك نفعا وكذا قولك باعجازها مسلم
انها ليست بكلام البشر وانه كلام خالق القوى والقدر
وان اردت انه كلام تكلم به الله فذلك ممنوع لان الاعجاز
لا يدل على ذلك وان اردت به انها ليست بكلام مخترع
للبشر بل كلام خالق القوى والقدر فذلك مسلم لكن
لا يجديك نفعا والحاصل ان دلالة المعجزة على صدق
الرسول لا يتوقف على كونها صفة لله تعالى يكفيها كونها
من عند الله تعالى اي باقداره وتمكينه واعجاز القرآن
ودلالته على صدق الرسول لا يتوقف على كونه تعالى متكلما به
وذلك هو الذي يثبت بالشرع من غير لزوم دور وقد
استدل على كونه تعالى متكلما وكون الكلام صفة له
بدليل عقلي وهو ان عدم التكلم ممن يقع اتصافه بالكلام
اعني الحي الناهم القادر نقص واتصاف باضداد الكلام
وهو على الله تعالى محال وان لو تنزل في كونه نقصا مما
اذا كان مع قدرة على الكلام كما في الشلل فلا خفاء في
ان المتكلم اكمل من غيره ومنع ان يكون المخلوق
اكمل من الخالق ولما لم يكن سبيل الى استحالة النقص
والقصور على الباري سوى الاجماع المستند حجيته الى
الادلة السمعية كان مرجع هذا الدليل ايضا الى الشرع فلذلك
اطلق القول بتوقف ثبوته على الشرع حيث قال ولما كان اثباته

بالشرع

بالشرع وايضا هذا الدليل انما يدل على انه تعالى متكلم بكلام هو
صفة له اما القرآن اعني هذا الكلام المؤلف المفتتح بالتحميد المختتم
بالاستعاذة كلامه تعالى فهو مما لا سبيل له للعقل الى ادراكه
وطريق ادراكه النقل ليس الا كما نقل عن مولانا رحمه الله حاشية
في هذا المقام وهي هذه قوله ولما كان اثباته بالشرع اي اثبات
ان الله تعالى كلامنا مولفا من القرآن وغيره انما هو بالشرع فيتفرع
على ما دل عليه الشرع فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام
فاثباته دور قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى
كلام او لا ذكره امام الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة في
كتبهم قوله من القرآن وغيره بيان لقوله مؤلفا واراد بغيره
الاحاديث القدسية مثل لولاك لولاك لما خلقت الافلاك
وغيرها من كتب سائر الانبياء وصحفهم وحاصله منع توقف ثبوت
الشرع على ان لله تعالى كلاما تكلم به وهذا هو الذي ثبت
بالشرع فهو محل ما ذكرناه مفصلا لكن صرح في التلويح بخلاف
ذلك حيث قال ثبوت الشرع يتوقف على علمه تعالى وقدرته كلا
ولا توجيه له اصلا واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من
التنظيم والتنجيم والتاليف امر ظاهر مكشوف ليس مستفادا من
دلالات الشرع علة وجوابه انه لم يدع ان هذه الصفات
مما يستفاد من الشرع بل مقصوده كما هو مصرح في الحواشي المنقولة
عنه الى السبيل الى العلم بان القرآن كلام تكلم به الله تعالى هو الشرع
ليس الا فعلى اي صفة ورد الشرع باتصاف القرآن بها يجب ان
يعتقد اتصافه بها والوارد في الشرع اتصافه بصفات توجب
حدوثه فيجب ان يعتقد كذلك ويتفرع على ذلك فمن ادعى

كلاما قد بما وحاول تأويل الظواهر الدالة على الحدوث
كان عليه البيان اقول قوله لانه تواتر عن الانبياء عليهم السلام
حاصله ان الكلام مثبت بالشرع والشرع بحجة لا بالكلام ليلزم
الدور وقد دل الشرع وفيه ان المراد بالكلام المثبت
بالشرع ههنا انما هو القرآن المعين لا جنس الكلام لان الغرض من
قوله ولما كان اثباته بالشرع بيان وجه تصدير الكتاب
بصفات توجب حدوث القرآن لا حدوث جنس الكلام كما لا
يخفى وعلى هذا فالمثبت بالشرع اما اتصافه تعالى به او انه
كلامه تعالى لا سبيل الى الاول سيما على مذهب المص
وهو ظاهر ولا الى الثاني لا يجازه وعلى كل تقدير فالتعليل بقوله
لانه تواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى متكلم غير
تام قوله فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام الخ معناه
ان الشرع ثابت بالقرآن فلو ثبت هو به لدار والجواب ان
للقرآن اعتبارين اعجاز وكونه كلام الله تعالى فاحد الاعتبارين
مثبت للشرع وبالآخر مثبت به على ما زعم ولما فرغ عما اشعر به قوله
الخلاف بين كلامي مولانا رحمه الله اذ لا يلزم من عدم التوقف
على الاخص عدم التوقف على الاعم على ان القول بتوقف ثبوت
اتصافه تعالى بالكلام على الشرع لا ينافي القول بتوقف ثبوت الشرع
على ثبوت الكلام له تعالى هذا على تقدير ان يحمل الكلام في المقام
على الجنس وكونه ما صرح به في التلويح مرضيا عنده قال في نهج
المقاصد وقد يتمسك في كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب
والسنة والاجماع ويرد عليه ان التصديق بارسال الرسل
وانزال الكتب يتوقف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور وربما

بجاب

بجاب بمنع التوقف فانه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات
حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل
عالما والظاهر ان هذه مكابرة ثم يتوجه ذلك في صفة الكلام
على ما صرح به الامام قوله واما ثانيا فلان اتصاف القرآن الخ يعني
ان قوله وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه معناه
ان الصفات الموجبة لحدوثه التي صدر المص به كتابه هذا
نبذ مستفادة من الشرع وهذا لا يستلزم في الصفات
المحسوسة منها وحاصل جوابه ان معنى قوله وقد دل الشرع على
اتصافه بها الخ انه قد ورد في الشرع اتصافه بما يوجب حدوثه
فيجب ان يعتقد كذلك وفيه انه ان ادعى ان اتصافه بما
هو ظاهر حسا واراد في الشرع فهو مم والا فلا يفيد واما
تفسير دلالة الشرع على الاتصاف المذكور بايراده اياه متصفا
بتلك الصفات فخروج عن اللغة وتأويلها على ان صحة هذا
المعنى في الانزال محل النزاع قال مولانا رحمه الله لكن الكلام
مع الاعراض المايلة التي لا استقرار لاجزائها فان قيل الغرض
مطلقا سواء كان قارا يمكن اجتماع اجزائه كاللون او سيالا
لا يمنع فيه ذلك كالقدرة الذي هو جنس الكلام لا يوصف
بالحركة حقيقة وبالذات واما الحركة بتبعية المحل فكلاهما يوصف
بها من غير فرق قلنا الجسم اذا تحرك من مكان الى آخر يكون له
في كل حد من حدود المسافة اين بالذات لكونه متحيزا بالذات
والعرض اذا كان قارا ثابتا لذلك الجسم في تمام زمان تلك
الحركة يكون له ايضا في كل حد من تلك الحدود اين بتبعية
المحل لكونه متحيزا بالعرض وثابتا للمحل عند حصول ذلك الاين

لمحل بخلاف ما اذا كان سيالا فانه غير ثابت لمحل عند
حصول ذلك الاين لمحل لانه سيلانه وعدم تقرر اجزائه
قد انعدم ما وجد من اجزائه قبل ولم يوجد ما سين
حد من اجزائه بعد فهو في آن حصول ذلك الاين لمحل غير
موجود بتمامه فلا يمكن ان يحصل بتبعيه محل واذا كان
العرض بحيث يحصل له في كل حد من حدود المسافة
اين سعه حصول اين محل يكون هو متحركا بالعرض واذا لم يكن
بهذه الحيثية لا يكون متحركا بالعرض وحاصل ما اجاب به
الشارح ان ذلك بناء على متعارف اهل اللغة من وصف الشيء
بحال متعلقه ولا ملاحظة فيه مثل هذه التدقيقات الفلسفية
فيجعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف في الجملة انزالا لهذه
الحروف ولو كان ذلك القيام في زمان غير زمان انزال محلها
كما عند الاداء الى المنزل اليه بل وقد يجعل انزال محل الصور
المحفوظة والمكتوبة انزالا لتلك الحروف قوله فان قيل الانزال
التحريك من الاعلى حاصل السؤال ان القرآن كونه من الاعراض
السيالة لا يتصف بالحركة لا بالذات ولا بالعرض فلا يتصور
انزاله والجواب ان اسناد نحو الانزال على مثل من الاعراض
طريقة لا يخرج فيما ذكر بل يجوز ان يكون من قبيل وصف
الشيء بوصف صاحبه او وصف حامله وقول الشارح
او صورها المحفوظة بالرفع والجر فيجعل انزال المحل القائم
الحروف الملفوظة او صورها المحفوظة او المكتوبة او انزال
صورها انزالا للكلام مجازا وهذه صور اربع للمجاز في كل
كل من الانزال والقرآن على حقيقة ويصح حمل الكلام المؤلف

المنظم

المنظم على القرآن ويتم بذلك الدلالة على حدوثه اي بصحة
حمل الكلام المؤلف المنظم على القرآن حقيقة تتم الدلالة على حدوثه
لان كلا من التنظيم والتاليف يستلزم التركيب المستلزم
للحدوث وفيه اشعار بان في كون كل من الانزال والقرآن على حقيقته
دلالة على حدوثه الا انها غير تامة اما الدلالة فلان اقرب
المجاز ان يجعل اسناد الانزال الى حقيقة القرآن مرادا منه
اسناده الى محل المستلزم حدوثه ما حل فيه واما انها غير تامة
فلاحتمال ان يكون مجازا عن انزال محل الصور بخلاف ما اذا
جعل الانزال مجازا مفردا عن الاسناد والاظهار في اللوح
المحفوظ اذ كل من الحادث والقديم لجواز حصوله في اللوح لم يكن
الوجود من خصائص المحدث وكذا اذا جعل القرآن مجازا عن
الصور المحفوظة له او المكتوبة اذ من حدوث الصورة لا يلزم
لا كاحدوث ذي الصورة هكذا ينبغي ان يحقق المقام وينقح
المرام لا كما زعم هذا الفاضل وقال ويتم الدلالة بذلك اي
بكون كل من الانزال والقرآن محمولا على حقيقته كما سيذكره
فانه يستقيم دليلين على حدوث القرآن الاول انه منزل والانزال
التحريك من العلو الى السفل يختص بجسم وما يحل فيه ولا
يخفى ان ذلك انما يستقيم اذا لو وصف القرآن بالانزال
باعتبار انزال محل الذي يقوم هو به اما لو وصف بالانزال
باعتبار انزال محل الصور المحفوظة او المكتوبة التي وضعت بازائه
كما اشار اليه الشارح بقوله او صورها المحفوظة او المكتوبة فذلك
م الثاني انه موصوف بصفات تدل على التجدد والانفصال المستلزم
للحدوث وهو كونه مؤلفا منظما الى غير ذلك من الاوصاف التي

ذكرت بعده فظ اي الدليل الاول انما يتم اذا حمل الانزال
على معناه الحقيقي اعني التحريك المكاني اما اذا حمل الانزال
مجازا عن ايجاده في اللوح المحفوظ كما فعل صاحب الكشف فظاهر
انه لا يدل على الحدوث وكذلك الدليل الثاني انما يتم اذا حمل
القرآن على معناه الحقيقي او يلزم من اتصاف القرآن نفسه بكونه
منظوما الى آخر الصفات المذكورة التي تدل على الحدوث بخلاف ما اذا
جعل القرآن مجازا عن الصور المحفوظة او المكتوبة اذ يلزم من
اتصاف هذه الصور لا القرآن نفسه بتلك الصفات الدالة
على الحدوث قال مولانا دوله لا موكدة لفقد التوريد والتاكيد
واعترض عليه السيد دوله بانه ليس لمفقود فانه يوجد ما تضمنه
القرآن خصوصا على زعمه لكن الموكدة يجب ان تؤكد وتقرر مضمون
الجملة قال نجم الائمة الرضي في تحديد الحال المؤكدة هي اسم غير
حدث تقرر مضمون الجملة اقول قال نجم الائمة الرضي وتجيء
اما لتقرير مضمون الخبر وتاكيده ومضمون الخبر اما مفرد كقوله انا
ابن دارة مشهورا بنسبي وهل بدارة يا للناس من عار
وكقولك انا حاتم جوادا وانا عمرو شجاعا اذ لا يقول مثله الا
من اشتهر بالخصلة التي دلت عليها الحال كاشتهار حاتم بالجود
وعمرو بالشجاعة فصار الخبر متضمنا لتلك الخصلة فمن البين
المكشوف ان شجاعا في نحو بادرت عمرا شجاعا ليست حالا
منتقلة بل هي مؤكدة لما تضمنه عمرو من الشجاعة كما في انا عمرو
شجاعا والحاصل ان المراد بمضمون الجملة ما تضمنه وكلما كان
فيها اولا مولانا في الكلام النفسي انما يكون بما يوافق
مثبت الكلام النفسي هذا الكلام الحادث اقول سيأتي تحقيق

كتب ما هو الحق فيه ان شاء الله قال مولانا دوله او اوحاه
على متشابه ومحكم انصرف في البدلية عن محل المجرور على تقدير
الكلام اذ بمجرد بيان التقدير ينظر الفساد لان القرآن متشابه
ومحكم لا قابرة على متشابه ومحكم فان قيل يلزم على هذا البيان
ان لا يصح قولنا القرآن على قسمين لان القسمين لما كانا هما المحكم
والمتشابه يكون قولنا القرآن على قسمين في معنى قولنا القرآن على
متشابه ومحكم لكن لا شبهة في صحة مثل هذا الكلام ووقوعه
في كلام المصنفين كثيرا شايعا ذايعا اجاب بانه لا شك انه لا
يحسن ان يقال الكلمة على اسم وفعل وحرف كما يحسن ان يقال
هي على ثلثة اقسام ولعل السر فيها ان كونها على اسم وصاحبيه
يتبادر منه الى الفهم كونها غيرها كلمة هي هي ولو عبر عنها بالاقسام
صح كونها عليها لان الكلمة باعتبار مفهوم القسمية فيها غير الكلمة
باعتبار مفهوم المقسمية لضرورة التغاير بين المقسم والقسم لكن
لقائل ان يقول صحتها من قبيل ما قد حكمتم بصحته فانه قال القرآن
على قسمين غاية الامر انه بين القسمين بطريق الابدال لانهما المتشابه
والمحكم فلا محذور في ذلك كما لو بينهما بقوله هو متشابه ومحكم فان
قيل المحذور انما لزم من بيان القسمين بطريق الابدال لان
البدل في حكم تنحية المبدل منه فكانه لم يذكر المبدل منه اعني قوله
على قسمين وقال من اول الامر ان القرآن على متشابه ومحكم قلنا
انهم قد صرحوا بان قولنا البدل في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه
انه مطروح من البين راسا بحيث يجوز وقوع البدل حيث
يقع بدا اذ لا يبقى طرحه في نحو زيد لقيت غلامه رجلا صالحا
بان يقال زيد لقيت رجلا صالحا لعدم الرابط من الجملة الواقعة

خبرا الى المبتداء وكذلك لا يتم طرحه في قولنا وجعلوا
لله شركاء الجن اذ لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل معناه
الايذان باستقلال البدل بنفسه هذا وقد اعترض
على تقدير الجار داخلا على البدل من محل المجرور بان البدل
انما يتبع المبدل منه من حيث انه منصوب لا من حيث انه مجرور
فلا معنى لتقييد الجار داخلا على البدل وليس بشيء لان
المراد من هذا بيان حاصل المعنى وهو لا يتفاوت
سواء ابدل من لفظ المجرور او محله فكما لو ابدل من لفظ المجرور
يكون المعنى القرآن على محكم ومتشابه كذلك يكون بلا تفاوت
لو ابدل من محله قال المص في تفسير قوله تعالى وجعلنا لكم فيها
معايش ومن لستم له برازقين يجوز ان يكون ومن لستم له
برازقين عطفا على محل لكم وهو النصب على انه مفعول به فيكون
التقدير ولمن لستم له برازقين اقول قوله اذ يجرد بيان التقدير
يظهر الفساد فيه ان نحو قولنا العلم على قسمين تصور وتصديق
بالرفع والجر بل يا ولونه الجر شايع ذايع من غير نكير فالظاهر
ان بيان التقدير ليس لاظهار الفساد على ان القائل ان يقول
على تقدير التسليم التقدير المستلزم للفساد وانما هو على
الابدال من لفظ المجرور لو صح لا على الابدال من محله لان
الجار المقدر فيه من تتمة عامل النصب كما في مثل مررت بزيد عمرا
فتقدير مثل هذا الجار غير مفسد كما لا يخفى بخلاف المقدر في
الابدال من محله بل الظاهر انه انما هي البدلية لعدم ظهور
الناصب الا انه اخطاء في التقدير حيث لم يقدر في التابع
من حيث هو تابع ما هو عامل في المتبوع من حيث هو متبوع كما ترى

فيما

فيما حققناه اضمحل ايضا قوله المراد من هذا التقدير بيان
حاصل المعنى وهو لا يتفاوت سواء ابدل من لفظ المجرور
او محله وهو ظاهر قال مولانا يوسف فالاولى ان يقال انما كان
اولى لانه لا يمكن التفصي عنه الا بما هو مشترك بينه وبين
الدليل الثاني كما سيجيء اقول والظاهر ان يقال انما كان
اولى لما في التوجيه الاول من مؤنة الاستدلال بالصفات
المذكورة على حدوث موصوفها دون الثاني واما ما ذكره
هذا الفاضل من وجه الاولوية فانما يتم لملاحظة عدم
الانعكاس كما لا يخفى قال مولانا يوسف فلا يكون القرآن
الا ذلك الحادث قيل انما يلزم ذلك لو ثبت انه ليس قرآن
سوى الموصوف بهذه الصفات او ان كل قرآن موصوف بها
واذ ليس فليس واجيب بان القرآن اما لفظي او نفسي يدعيه
الخصم واذا لم يثبت هذه الصفات المجراة على القرآن
للنفسي تعين اللفظي وايضا قد سبق ان القرآن انما
يثبت بالشرع وما ثبت بالشرع ما ثبت الا موصوفا بها
لكن الاشاعرة يقولون بعد ما شهدت القواطع على ان
ذات الباري تعالى لا يكون محلا للحوادث بتاويل الظواهر
الدالة على حدوث القرآن وذلك ان القرآن يطلق
بالاشتراك على معنيين احدهما الكلام النفسي القايم
بذاته تعالى والآخر اللفظي الحادث وغاية ما يمكن ان
يقال في توجيه هذا الكلام ان مقصود الشارح هو
تطبيق كلام المص على الدليل المشهور للمعتزلة للقول الذي
عليه يقولون وبه يقولون وهو ان ما اشتهر وثبت

بالنقل والاجماع من خواص القرآن انما يصدق على هذا
المؤلف الحادث لا على المعنى القديم وتلك الخواص مثل
كونه منزلا منزلا الى آخر الاوصاف ولا ضير فيه لو امكن
الاشاعرة نفي عن ادلتهم وعلى هذا يحمل قوله
فيما سبق وفي وصفه بالتأليف والتنظيم في الكلام
النفسي اقول حاصل الاستدلال ان ما هو خاصة
للقرآن من الاوصاف المجراة عليه ثابت للحادث منتزع عن
القديم وانتفاء اللازم يلزم لانتفاء الملزوم وهذا
كما ترى لا يصلح ردا لمن يعترف بان للقرآن معنيين
وان تلك الخاصة انما هي لاحدهما لا لكل ما يطلق عليه
القرآن فالصواب ان يحمل هذا ردا على الحنابلة
ومن يجري مجراهم قال مولانا ره وهذا في الانزال
انما يتم اذا وصف به القرآن حقيقة هكذا يوجد
في كثير من النسخ وهو يخالف لما مر من قوله ويتم الدلالة
بذلك على حدوثه مع ان الصواب هو الاول وكانت
الهمزة اسقط من الكتاب بعد الاطلاع على ما فيه يدل على
ذلك ما نقل عنه في الحاشية وها هو ذا فان قيل
انما يتم بذلك الدلالة على حدوثه لو كان اسناد الانزال
الى القرآن حقيقة اما اذا كان مجازا فلا اجيب بانا نعني
بمجازية الاسناد ان المنزل محله لا هو فيلزم حدوث محله ويلزم
منه حدوثه اقول حاصل كلامه ان الاستدلال على حدوث
القرآن كما لا يتوقف على كون الانزال وصفا له بحالة كذلك
هذا الاستدلال ايضا لا يتوقف عليه بل هو انما يتم بكونه

وصفا له

وصفا له بحال محله فلا معنى لقوله وهذا في الانزال
انما يتم الخ وفيه ما قد عرفته فالمعنى ان هذا
الاستدلال في الانزال انما يتم اذا
كان وصفا له بحاله واذا لم يكن كذلك
فلا لان القديم غير منحصر في كونه وصفا له
متعلقا بحاله حتى يتعين ويتم الاستدلال
على نفي الكلام
النفسي
تمت الرسالة
بحمد الله
الكريم

حاشیۂ تفسیر القاضی لمولانا آخی رحمہما اللہ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله الذى انزل الذكر الحكيم والفرقان العظيم • الذى هو تنزيل العزيز الرحيم • على من بعثه بالدين القويم • وخاطبه بانك لمن المرسلين على صراط مستقيم • صلى الله عليه وعلى آله واصحابه المجاهدين الى يوم الدين • فى رفع رايات ايات الحق المبين • كما اقتضاه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين • •

وبعد فان من المقومات المسلمة عند العقلاء • وكلمات المصدقة بها لدى الفضلاء • ان فضيلة الانسان فى الكونين • وقطعه درجات الكمال فى العالمين • انما هو بتزكيه الباطن بالعقائد الاسلاميه اليقينيه • ثم تحليه الظاهر بالاعمال الصالحه الدينيه • فاصل العلوم المتكفلة لاحياء هذين الطرفين • ومبنى المعارف المعربة عن هاتين الجهتين • هو علم التفسير الذى به يتوصل الى توحيد رب العالمين • وتصديق انبيائه المكرمين • فان مجمع الاحكام الدينيه • ومرجع العقائد اليقينيه • كتاب الله تعالى المودع فيه نصوص الاحكام • وتمييز الحلال عن الحرام • ومن جمله خواصه وفضائله وشرفه وخصائله انه لا يجوز فيه التكلم بالعقل والتفكر • والتأمل والتدبر • بل الواجب فيه الاخذ والسماع ممن شاهدوا التنزيل • الذى انزله امين الحضرة جبرئيل • من جناب

الرب

الرب الجليل • حتى ان النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الصحابة والتابعين قد شددوا فيه النكير الى ان جعلوا المصيب فيه برأيه مخطيا كما رواه الامام الواحدى فى تفسيره الوسيط باسانيد حيث قال عن جندب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فى القران برأيه فاصاب فقد اخطا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فى القران بغير علم فليتبوا مقعده من النار وكل علم سوى الكتاب والسنة وما يستند اليهما فهو باطل ومبطل • ومن تخلى من العلماء بغيرهما فهو عاطل ومعطل • وعلى هذا اجمع العلماء الاولون • والسلف المتقدمون • ثم لما كان الكتاب المسمى بانوار التنزيل • واسرار التاويل • للامام الهمام العالم السنى الربانى • الشهير بين فضلا المتاخرين بالقاضى البيضاوى • تغمده الله تعالى بغفرانه • واسكنه فراديس جنانه • محتويا على غرايب حكم خفية قرآنه • ولطائف نكت دقيقه فرقانيه • فانه قد اجرى فيه من ينابيع صدره عذبا زلالا • واظهر عليه من بدايع فكره سحرا حلالا • لكن لما فيه من الاشكال والاعضال حتى كاد ان يؤدى الى الاخلال والاختلال • ولما اشتمل عليه من غاية الايجاز حتى طفق ان يفضى الى الالغاز • قد تصدى الفحول من العلماء • نحو حل معضلاته •

وصرفوا عنان العناية تلقاء كشف مشكلاته • فنسجوا ابادي
اراءهم الثاقبة • في اضواء افكارهم الناقبة • حللا لا يبليها
الزمان • ولا يتاتى تبيان وصافها باللسان • ومع ذلك
لا يفي وسعهم لاتمامه • ولا يساعدهم الزمان لاختتامه • واني
بعد ما صرفت ابان عمري • وطراوة سني • وجودة قريحتي •
وصدق همتي في اقتباس فرايده • واقتناص شرايده •
بمراجعة الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره • وبحثه
الحذاق الذين خاضوا لاستخراج اللئالي في بحاره • لطالما
ما اختلج في صدري • وما رقى خلدي • ان اكتب حاشية
على تفسير ما عدا السور التي وقعت عليها حواشي المتقدمين
من فضلاء المتاخرين • محتوية على مصطفى ما بلغني من الخلفاء
الراشدين • وعلماء التابعين والايمة المهديين
المجتهدين • ومنطوية على توجيهات لفظية ومعنوية
وتاويلات ظاهرة وباطنة • التي استنبطتها انا بجودة
قريحتي واستفدتها ممن سبقني من افاضل المتاخرين •
واماثل المحققين • الا ان التقطن على قصور البضاعة •
في تسابق ميدان هذه الصناعة قد يبطئني عن الاجتراء
على هذا الامر الشريف • ويعوقني عن الانتصاب في
هذا المقام المنيف • حتى انكشف لي بعد كشف وجوه الاستخارات

عن

عن استار الاسرار نقابها • وتذليلها عن صعاب التردد
شعابها • ان هذا من احسن فضل حسنات الاعمال واكمل
منافع ثمرات الامال في المآل • فسمحت نفسي بالجد والاقدام
وطمحت الى الشروع للاتمام • فشرعت فيه راجيا من الكريم
الوهاب • ان يتيسر لي الاسباب في هذا الباب • ناويا
ان اسميه بعد ان اتممه بمشاهدة انوار التنزيل • في مجاهدة
اسرار التاويل • كل ذلك بما من هم من ترتيبه بما ترتيبه
وافتخرت بسماء رفعته • واستغرقت من عنفوان الشباب
الى الشيب في بحار نعمته • وانتصبت لدعوات ثبات دولته •
وهو اعظم سلاطين الارض رتبة ومكانا • واكملهم دينا
وايمانا • المولى باعلام الخلافة في الافاق • الجالس في صدر
محافل السلطنة بالاستحقاق • الباذل عنايته القصوى
في اعلاء كلمة الله • المفتخر في اجراء احكامه بالسلوك في مسالك
رسول الله • منبع العدل واليمن والامان • الممتثل بامر ان
الله يامر بالعدل والاحسان • السلطان بن السلطان بن
السلطان السلطان **بايزيد خان** بن محمد خان بن
مراد خان والى الله المجيب اتضرع بارق جنان • واطلق
لسان ان يمتعه بما يسره واعطاه • وجعل سلطنة عقباه
واخراه • خيرا من سلطنة دنياه واولاه • امين يا مجيب

المضطرين وها انا اشرع بحسن توفيق المعبود فانه
الميسر لكل سوال ومقصود **سورة هود** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الر كتاب مبتدا وخبر او كتاب خبر مبتدا محذوف
اقول الاحتمال الاول مبني على ان يكون الر اسما للسورة
او القران والاحتمال الثاني مبني على ان يكون المراد من الر
معاني هذه الحروف على تاويل المؤلف منها فلا يكون ح اسما
لاحدهما فيكون الر ايضا خبر مبتدا محذوف تقديره السورة
او القران مؤلف من جنس هذه الحروف فعلى هذا كتاب ما
اخبر مبتدا محذوف آخر اي هو كتاب او خبر بعد خبر
للمحذوف الاول فعلى الاول يكون الر كتاب جملتين وعلى
الثاني يكون جملة واحدة وانما اخر صاحب الكشاف المتعرض
الى هذا البحث الى ما بعد تفسير قوله تعالى فصلت اياته
مع ان حقه التقديم كما فعله البيضاوي رحمه الله ليربط
به البحث عن قوله تعالى من لدن حكيم خبير كما صرح به بعض
الافاضل في حواشي الكشاف **قوله** نظمت نظما محكما
الى قوله والعلية **اقول** فسر المصنف لفظ احكمت على
اربعة اوجه الاول احكمت بمعنى جعلت اياته رصينة اللفظ
والمعنى الثاني بمعنى اثبت اي جعلت اياته غير منسوخة
الاحكام بناء على ان المراد اياته هذه السورة وليس فيها منسوخ

كما

كما صرح به المص الثالث بمعنى جعلت اياته ثابتة بالحجج في
انها من عند الله لا انها من جنس كلام البشر الرابع بمعنى جعلت
اياته محكمة على المجاز وصف الكلام بصفة متكلمه او جعلت
اياته ذوات حكم لاشتمالها على الحكمتين النظرية والعملية
وعلى الوجه الرابع يكون الهمزة للنقل بخلاف الوجوه الثلاثة
الاول فانها ليست فيها للنقل بل وضع احكم ابتداء لذلك
قوله او بجعلها سورا عطف على قوله بالفوائد والفرق
بين الوجوه ان التفصيل في الوجه الاول متعلق بالامر المعنوي
وفي الثاني بالامر اللفظي وفي الثالث باوقات النزول **قوله**
ثم للتفاوت في الحكم وللتراخي في الاخبار قال في الكشاف
ليس معنى ثم التراخي في الوقت ولكن في الحال ثم قال صاحبه
في الحواشي قوله ولكن في الحال يحتمل امرين ان يراد التراخي في
الرتبة فان التفصيل اقوى من الاحكام وان يراد التراخي في الاخبار
فان الجملة قد يراد بها مفهومها وقد يراد بها الاخبار بمفهومها
واعلم ان الواو للجمع في الوجود والتعقيب وثم للجمع مع الترتيب
في الوجود مع التراخي في الوقت ثم قد يستعمل مجازا في التراخي
في الرتبة فلا يكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الاخبار فلا
تراخي ح للتعاقب بين الاخبارين وذلك نحو قولهم اعجبني ما صنعت
اليوم ثم ما صنعت امس اعجب فانه لا تراخي بين الاخبارين وعليه

حمل قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب لانه عطف على ذلكم وصاكم به
وتوصية امة محمد صلى الله عليه وسلم متأخرة عن انباء موسى الكتاب
وظاهر انه لا تراخي بين الاخبارين اذ الاخبار بالتوصية بالفصل
ولما لم يكن بين الاحكام والتفصيل ترتيب في الوجود لان الايات
كما كانت محكمة وقت النزول مفصلة في ذلك الوقت ايضا
لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الاخبار مجازا **قوله**
بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد وهو من المحسنات
اللفظية يقال له في علم البديع نشر على ترتيب اللف كقوله تع
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من
فضله **قوله** وقيل استغفروا من الشرك الى اخره **اقول** هذا
جواب عما يكاد يعترض عليه بان يقال ان الاستغفار هو عين
التوبة فما وجه الخام ما ينبئ عن التراخي بين الشيء ونفسه
تقرير الجواب انا لا نسلم ان الاستغفار هو التوبة بعينها بل
الاستغفار انما هو من المعصية والتوبة الرجوع الى طاعة الله في
يصلح ثم ان يكون للتراخي الزماني وقوله يجوز ان يكون ثم الخ اشارة
الى الجواب السليمي من الاعتراض المذكور تقرير الجواب لا نسلم ان الاستغفار
هو التوبة بعينها بل الاستغفار انما هو من المعصية والتوبة الرجوع الى طاعة
الله في يصلح ثم ان يكون للتراخي الزماني وقوله يجوز ان يكون ثم الخ اشارة
الى الجواب السليمي من الاعتراض المذكور ان يقال سلمنا ان الاستغفار

عين

عين التوبة وان تقديره توبوا ثم توبوا لكن ثم للتراخي في الرتبة كما
في كلام ثم كلا والمراد من التوبة الثانية الاخلاص في التوبة واستمرارها
وهو المراد بقول المصنف ويجوز ان يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين
يعني الامر الاستغفار والامر بالتوبة فالوجه الاول تفسير الاية على
ان ثم للتراخي في الوقت والثاني على انها للتراخي في الرتبة **قوله**
او في القلوب واحوالها **اقول** هذا الوجه مبني على ان يراد بالذات
الشيء واما الوجه الاول فمبني على ان يستعمل لفظ الذات في
معنى الصاحب فان الاسرار طولها وتقررها في الصدور صارت
كانها صاحبة للصدور **قوله** وانما اتى بلفظ الوجوب تحقيقا
لوصوله الخ اراد بلفظ الوجوب كله على المستعمل في امثال هذه
المقامات في معنى الوجوب يعني اذا كان رزق العباد تفضلا
من المولى فلا بد في استعمال كلمة الوجوب في مقام التفضل
من نكتة فبينها بقوله وانما اتى الخ وبهذه النكتة يخرج الجواب
عما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال هو تفضل الا انه لما
ضمن ان يتفضل به عليهم رجع التفضل واجبا كالنذور العباد ويؤيد
راي البيضاوي ما ذكره الامام الرازي في التفسير الكبير حيث قال
وجب على الله الرزق بحسب الوعد والفضل والاحسان فلا يكون
كالنذور بقي ما في الكشاف كله على حقيقة في معنى الوجوب وعلى
قول الامام والمصنف رحمهما الله مجاز مستعار **قوله** واستدل به

على امكان الخلاء **اقول** لعل وجه الاستدلال ان منطوق
الاية ينادي باعلى الصوت ان العناصر الثلثة التي هي النار
والهواء والارض غير موجودة وقت خلق العرش والماء فلزم
ان يكون محال هذه الثلثة خلاء وفيه تأمل **قوله** فان المراد بالعمل
الخ **اقول** مراد المصنف من هذا التعليل اظهار لنكته اخذ العلم
في تفسير العمل مع عدم ذكره في الاية المذكور فيها العمل فقط وهي
ان العمل لابد ان يكون مسبوقا بالعلم لتوقفه عليه ويجوز ان
ان يقال في بيانها المراد من العمل العمل المطلق الشامل لعمل القلب
والجوارح والعلم من عمل القلب فالتخصيص على احاسن الاعمال المراد به
الحث على الترقي في مراتب الاعمال يدخل فيه الحث على الترقي في
باب العلم ايضا **قوله** ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ايكم احسن
عقلا اي ولان المراد بالعمل ما هو الاعم قال عليه الصلوة والسلام
في تفسير هذه الاية ايكم احسن عقلا الحيث جعل العمل شاملا للعلم والعمل
جميعا فالمراد بالعقل العلم وبالطاعة والورع العمل **قوله** على تضمين
قلت معنى ذكرت وانما حقق تأويل التضمين بان المفتوحة لوجوب
الكسر في مقول القول الحقيقي كما حقق في موضعه فالتقدير ولين
ذكرت انكم مبعوثون اولين قلت ذاكرا انكم مبعوثون **قوله** وتوحيد
المثل يعني به بيان وجه توحيد الصفة مع تعدد موصوفها فان كان مقتضى
الظاهر ما انزلنا بعشر سور امثاله فالوجه فيه انه اريد به كل واحد منها

كما

كما صرح به قوله في اشتراء عباده الالهة يريد ان الخسران
ههنا مجاز مستعار تشبيها لاستبدال عبادة الالهة بعبادة الله
بالاشتراء ثم ذكر الخسران المستعمل في التجارات والمبايعات
قوله او على تقدير فعميت بعد البينة هذا على ان يستند عميت
الى ضمير الرحمة على عكس الاول **قوله** وحذفها للاختصار اي وحذف
قيد بعد البينة لطلب الايجاز **قوله** حكاية حال ماضية يعني ان
مقتضى الظاهر ان يؤتى بصيغة الماضي ويقال وامنع الملك
لكن عدل عنه الى يمنع استحضارا للصورة الماضية وهو غريب
في كلامهم بل عدة من جملة كالانهم **قوله** او جملة عطف على قوله متصل
باركبوا **قوله** او صلة اي او صلة الاجراء هو الارساء فعلى كون
بسم الله صلة مجريها ومرساها على انهما مصدران بالميم يكون خبرا
محذوفا لمبتدأ مذكور تقديره اجراؤها وارساؤها بسم الله
واقعان او كائنان **قوله** وهي اما جملة مقتضبة اي منقطعة
عما قبلها لاختلافهما خبرا وانشاء ويؤيد ما ذكرناه السؤال
والجواب الذي ذكرهما صاحب الكشاف بقوله فان قلت ما معنى قولك
جملة مقتضبة الى اخره فليتطرفيه **قوله** وكلاهما يحتمل الميم اي كل واحد
من ضم الميم وفتحها يحتمل كون كل من المجرى والمرسى اسم زمان
او مكان او مصدرا ميميا **قوله** وقرأ ابن هارون بحذف الالف
اي بحذف الالف التي بعد الهاء اكتفاء باشباع فتحة الهاء وعلى كلتا القراءتين

يكون الهاء ضمير تأنيث راجعا الى امراة نوح عليه السلام **قوله**
وكان ربيبه الظاهر ان هذا على قراءة ابنها بفتح الهاء حذفا لفهما
اولا لان اضافة الابن الى الام لا الى الاب صريح فى اشعار
كونه ربيبا له لان الصلبى لشخص لا يضاف الى امه مع وجود
ابيه الا لنكتة خفية لا تحقق لها ههنا **قوله** لغير رشدة
يقال هو ولد لرشدة اذا لم يكن امه متهمة بالزنا **قوله** والمراد
الى جواب عن السوال بقوله تعالى فخانتاهما وتقريره فى غاية الظهور
لمن له ادنى دربة فى الاساليب **قوله** فيما يستقبل **اقول** معنى الاستقبال
مستفاد من ان مع الفعل المستقبل وليس المراد ان يتعوذ من سؤاله
السابق الصادر منه لان التعوذ بالله انما يكون من الوقوع فى امر
لم يقع فيه ليحفظه الله تعالى من ارتكابه وهذا انما يتصور فى الامور
المستقبلة لا فى الواقعة الماضية **اقول** ولا يجوز ان يكون المعنى اعوذ بك
من شر السوال السابق وعقابه المترتب عليه فيكون مقدمة وتوطئة
لطلب المغفرة لقوله تعالى والا تغفر لى الاية فينبغى ان يكون
مراد المصنف بيان اولوية الاستقبال للظهور لا بيان امتناع
خلافه كما لا يخفى **قوله** خبر آخر **اقول** فيكون من انباء الغيب
وتوجيها وما كنت تعلمها اخبار استرادفة لمبتداء هو تلك
اى تلك القصة كائنة من انباء الغيب موحاة اليك غير معلومة
لك ولا لقومك من قبل الايحاء **قوله** والا يلزم من ذلك اثارة

الى

الى جواب السوال الذى اورده الامام الرازى حيث قال
فان قيل لهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القائل
اذا قال لا يقوم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام
واجاب ابو بكر الانبارى عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء
المنقطع على معنى لا يلتفت منكم احد لكن امراتك تلتفت فيصيبها
ما اصابهم **قوله** عذابنا او امرنا بالعذاب بنا الوجه الاول
على ان يكون الامر واحدا من الامور على شىء من الاشياء وبناء
الوجه الثانى على ان يكون واحدا من الاوامر وهو الامر المصطلح
المقابل للنهى **قوله** تكرير لبيان ما نجاهم عنه فعلى هذا يكون
عطف وجيناهم على نجينا هودا من باب عطف التفسير للابهام
فى الاول لانه هل هو عذاب غليظ ام عذاب خفيف
فالعطف فيه كالعطف فى قولك اعجبنى زيد وكريمه فالمعطوف
والمعطوف عليه شىء واحد والفرق بالابهام والتفسير **قوله**
او المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة عطف على تكرير اى ولم يكن
تكريرا بل المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة فعلى هذا يكون المعطوف
والمعطوف عليه متغايرين بالذات ولذا تة فيه ايضا بكلمة
دلالة على تغايرهما ذاتا قوله والتعريض عطف على تنجيتهم
قوله والمراد به الخ يعنى قوله عز وعلا الا ان عادا كفروا ربهم
مع قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود واراد لبيان سبب ايتاء

اتباع اللعن لهم في الدنيا والآخرة وهو جحودهم للحق كما ان قوله
تعالى وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله جاء لبيان لحوق
العذاب الغليظ بهم **قوله** هو كونكم منها لا غير معنى القصر والتخصيص
مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي على الفعل في هو انشاكم **قوله**
موقع في الريبة فان مريب قد وقع صفة لشك ومعنى كون الشك
مريبا انه موقع لمن اتصف به في الريبة وهي قلق النفس وعدم
طمانينتها في النسبة بين طرفي الحكم بناء هذا الوجه على ان يكون مريب
من اراب المتعدي ولذا فسره بموقع في الريبة اي موقع للشخص
في الريبة **قوله** او ذي ريبة عطف على موقع فعلى هذا يكون
مريب من اراب اللازم لان معنى اراب صار ذا ريبة على الاسناد
المجازي كما في عيشة راضية المعنى في عيشة ذات رضى انما قال على
الاسناد المجازي لان الشك ليس ذا ريبة بل الشاك هو ذو ريبة
وكذلك العيشة ليست ذات رضى بل صاحب العيشة هو ذو رضى
قوله غير ان تخسروني هذا على ان يكون فاعل المصدر الذي هو
تخسير قومه وقوله او فما تزيدونني بما يقولون غير ان نسبكم
الى الخسران على ان يكون فاعله صالحا عليه السلام فاستوفى بذكر
الوجهين يحتمل معناه **قوله** ولكم حال منها قيل هذا قول لم يقل به
احد لاستلزامه كون الحال ذا الحال والاصوب ان لكم حال عما فيها
معنى الاشارة وانه حال من الضمير المستتر في آية باعتبار كونها بمعنى

داله فيكونان حالين متداخلين على ما قاله ابو البقاء وصاحب
الكواشي وقال الواحدي في تفسيره الوسيط انه جاز ان يكون حالا
من آية لانها بمعنى داله فلا يمتنع وقوعها ذا حال بمعنى ان يكون لكم
حالا من الضمير في داله التي هي بمعنى آية وهذا هو مراد دينك المحققين
المذكورين **قوله** او ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة **اقول** فمعنى يومئذ
على الوجه الاول يوم اذ جاء امرنا وعلى الوجه الثاني يوم اذ قامت
القيامة **قوله** على معنى ذكروا **اقول** انما فسر القول بالذكر لان
سلاما مفرد فلا يصلح ان يكون مقول القول لانه يجب ان يكون
جملة بخلاف الذكر فان مفعوله يجوز ان يكون مفردا **قوله** اي امركم
او جوابي سلام **اقول** فعلى هذا يكون وفيه على الخبرية لمبتداء
محذوف وقوله او عليكم سلام على ان يكون رفعه على الابتداء والخبر
محذوفا **قوله** رفعه اجابه باحسن من تحيتهم وذلك لان الاتيان
بالنصب اشعار لوجود الفعل الناصب واصل وضعه للدلالة
على التجدد والحدوث واما الاتيان بالرفع فتصريح بالجملة الاسمية
وهي نص في الدلالة على الدوام والثبات فنفي الرفع امتثالا لامر
الشارع في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
وهذا معنى قول المصنف رفعه اجابه باحسن من تحيتهم **قوله**
والجار في ان مقدرا ومحذوف فان كان مقدرا يكون ان جاء في محل
الجر وان كان محذوفا يكون منصوب المحل على المفعولية للبث على

الحذف والايصال **قوله** المشوى بالرضف وهو بالراء المهملة
والضاد المعجمة المفتوحتين الحجارة المحماة **قوله** اذا عرقته
بالجلال وهو جمع جل الدواب وجمع الجلال اجلة كذا ذكره الجوهري
رحمه الله يعني اذا صيرت الفرس ذا عرق بالقاء الجل عليه
قوله لا يمد ايديهم اليه اى الى الطعام قال السدى لما لم ياكلوا
قال لهم ابراهيم عليه السلام ما لكم لا تاكلون طعامى قالوا انا قوم
لا ناكل طعاما الا بثمن قال ان لطعامى ثمنا فكلوا منه قالوا وما
ثمنه قال تذكرون اسم الله تعالى فى اوله وتحمدون فى آخره
قال جبرئيل لميكائيل حق لهذا ان يتخذه الله تعالى خليلا كذا فى
بعض المعتبرات **قوله** اضم اليك لوطا وهو ابن ابراهيم عليه
الصلوة والسلام **قوله** وتوجيه البشارة اليها اى الى امراة ابراهيم
يعني كان الاصل والظاهر ان يوجه التبشير الى ابراهيم عليه الصلوة
والسلام لا اليها فعدل عن الاصل للدلالة على ان الولد المبشر به
تولد من بطن امراته المنكوحة لا من الاماء ولانها كانت عقيمة
حريصة على الولد حاصل هذا الوجه ان العقم والحرص الى الولد
يوجبان زيادة الاستحقاق للبشارة **قوله** فاطلق فى كل امر
قطيع **اقول** المتبادر من هذا ان التولد من العجوز امر فظيع والذى
يخطر بالبال فى توجيه اطلاق الفظاعة عليه ان كونه مستنكرا
وخارقا للعادة نزل منزلة الشر والقبيح فاستعمل فيه ما استعمل فى

الشرور والقبائح **قوله** يجادل رسلنا اشارة ان هنا مضافا
محذوفا لعل نكته حذف المضاف اشعار بان الملائكة المرسلين
اليه بمنزلة منه تعالى وان مجادلتهم هى مجادلة مع الله تعالى
حقيقة **قوله** قدره بمقتضى قضائه القدر والقضاء كلاهما
بمعنى الحكم غير ان القدر تفصيل القضاء فان القضاء حكم على
سبيل الاجمال كالشئ المعد للكيل لكن لم يكل والقدر حكم مفصل
مقيد بوقت وزمان نحو مثل كيل ما هو معد لان يكال بالقضاء
هو حكم الله الازلى والقدر حدوث الحوادث وظهوره من العدم
الى الوجود على حسب القضاء الازلى هذا زبدة ما فى الكتب الكلامية
فى الفرق بينهما فلينظر فيها **قوله** ندى بهن اضيافه اى ندى لوط
عليه الصلوة والسلام بناته اضيافه الذين هم الملائكة لئلا يتعرضوا
لهم فالاشارة بهؤلاء الى بناته الصلبية **قوله** كقولك المبيته اطيب
من المغصوب يعني قوله اطهر يقتضى ان يكون علم فى البنين ظاهر
او فى البنات اظهر وليس كذلك فوجب ان يصار الى التاويل
وتاويله من وجهين احدهما ان يجعل اظهر ههنا من باب قولهم
المبيتة اطيب من المغصوب واحل منه اى اقرب الى الطيب منه واقرب
الى الحل منه والمعنى فى الآية هن اقرب الى الطهارة من البنين وثانيهما
ان يراد من الاظهر هنا معنى ظاهر كما فى الله اكبر بمعنى كبير **قوله** ويترك
الفواحش اى بايثارهن عليهم **اقول** الظاهر ان الاول ناظر الى قوله تع

وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات والثاني ناظر
الى قول لوط عليه السلام هؤلاء بناتي هن اطهر لكم **قوله** يقولون انجا انجا
مصدر منصوب بفعل مضمر تقديره انجوا انجا وتكريره للتاكيد ويستعمل
ممدودا ومقصورا **قوله** كانه قال الامر بالاسرا فكانه قيل فاسر باهلك
واخرجوا من هذه القرية لئلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب النازل عليهم في
الصبح **قوله** من حيث انه السبب اي التسبب الامر فالاسناد مجازي من باب
الاسناد الى السبب مثل كسى الخليفة الكعبة وبنى الامير المدينة **قوله** معلمة
من العلامة ذكر في تفسير مسومة وجوها اربعة لكن مبنى الكل على انها من
السومة بالضم بمعنى العلامة التي تجعل على الشاة ولاشارة الى الفرق بينهما
بالخصوصيات نابه الاشياء في الاول كونها معدة للعذاب وفي الثاني نسبتها
الى البياض والحمرة وفي الثالث كون سيماها متميزة عن سيماء حجارة الارض
وفي الرابع كتابة اسم من يرمى بها عليها **قوله** تاويل الحجر او المكان نشر
على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى عود ضمير هي الى الحجارة والثاني الى
القرية **قوله** سعة يغنيكم **اقول** وجه تفسير الخير بالسعة انها في العرف
العام مستعمل في المال الكثير والخير ايضا من الفاظ التفضيل يقال
هذا خير من ذاك **قوله** وهو في الجملة على النهي بمعنى ان قوله تعالى اني
اراكم بخير استيناف وقع في معرض التعليل للحكم السابق وهو النهي
عن النقص في الكيل والوزن فهو علة للنهي في الجملة اي على كل وجه من
الوجوه الثلثة المذكورة لبيان معنى الخير يعني التعليل على الوجه الاول

انها كم

انها كم عن البخس في الكيال والميزان لان ذلكم عني يمنعكم عن البخس لان
الباعث غالبا النقص حقوق الناس الفقر وليس فيكم شي من ذلك
وعلى الثاني انها كم عن البخس والنقص لان ما عندكم يقتضي البذل
والانعام والتفضل على الناس فكيف ان تنقصوا حقوقهم واخذها
وعلى الثالث انها كم عنه لان عندكم غنى وسعة في النعمة فالائق
بشان العقلاء ان يقيدوها بالشكر ولا يزيلوها بالكفران بارتكاب جريمة
البخس فكانه قيل لا تنقصوا الكيال والميزان ليلا يزول بذلك ما في ايديكم
من النعمة والحاصل انه فسر الخير اولا بالثروة والغنا وثانيا بالنعمة المطلقة
ثم ان النعمة اما ان توجب الحمد والشكر ان واليه اشار المصنف بقوله حقها
ان تتفضلوا على الناس شكرا او الانتهاء عن البغي والكفران وهو المراد
من قوله فلا تزيلوها بما انتم عليه **قوله** لا يشذ منه احد منكم هو لازم
معنى الاحاطة فان العذاب اذا احاط بقوم لا ينجو احد منهم كما لا يخفى
قوله وهو مندوب غير مامور به يعني ان الايفاء على ثلثة اوجه الاول الايفاء
بالعدل والتسوية وهو الواجب والثاني الايفاء الذي يقارنه التفضل
بعد اداء قدر الواجب وهو المندوب والثالث الايفاء مع الزيادة التي
لا تخرج عن شائبة الربا وهو الحرام **قوله** وفائدة الحال اخراج ما يقصد به
الاصلاح **اقول** كانه هذا جواب لما عسى يعترض بانه يفسد الشي بنفسه
لان الظاهر من معنى قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض يفسد بزيد لا تفسدا فيها
مفسدين وتلخيص الجواب ان لا تفسدوا عام المعنى لشموله الافساد على قصد

الفساد والافساد على قصد الصلاح فالحال قد خصص ذلك المعنى
العام بكانه قيل لا تفعلوا الفساد على قصد الافساد بل ان تفعلوه
فافعلوا على قصد الاصلاح كما فعله خضر النبي عليه الصلوة والسلام
من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار المائل على المشرف على
السقوط فان ظاهر كل من هذه الثلثة افساد يشتمل على اصلاح على ما بين
خضر النبي صلى الله عليه وسلم حكمه كل واحد من هذه الامور لموسى عليه
السلام حيث قال اما السفينة الآية اما كون ظاهر الامرين الاولين
افسادا ففي غاية الظهور واما الامر الثالث فباعتبار ان الظاهر
منه في بادي الراي اشتغال بما لا يعنيه قال بعض المحققين من المشايخ
رحمه الله وانما خص الامتحان بين النبيين بهذه الامور الثلثة
لان الغفلة عن امور ابتلي بها سابقا ادل على قلة العلم وضعفه من الغفلة
عن امور لا يبتلى بها اصلا فموسى عليه الصلوة والسلام قد ابتلي سابقا
بقتل القبطي كما قال الله تع في اوائل سورة القصص ودخل المدينة على
حين غفلة من اهلها الآية وابتلي بالدخول في السفينة المخوفة الضعيفة
كما قال الله تعالى في اوائل سورة طه ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا
الى امك ما يوحى الآية وابتلي بالاجيرة ايضا حين اتخذه شعيب
النبي صلى الله عليه وسلم اجيرا في مقابلة مهر بنته كما قال الله تعالى حكاية عن
شعيب قال اني انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج الآية
حتى تكلفوا في انه هل اتم عشرا ام لا والاصح انه اتمه ولما ظهر من سبب نزول هذه

الآية

الآية ان المراد من بلا قاتها بيان كون علم الخضر اكثر واوفر
وغفلته اقل وعلم موسى اقل وغفلته اكثر كان وجه التخصيص
بهذه الثلثة ابين واظهر هذا زبدة ما في الفتوحات المكية **قوله**
وقيل كان تنهاهم عن تطبيع الدراهم اي حذفها عند المبايعة
قوله الا بداية وغاية اشارة الى ان الباء في بابه للاستعانة
قوله يرى الحجارة اوصعب وجه الوجه الاول على ان لرجناك
على الحقيقة والثاني على المجاز المستعار تشبيها للوجه الاصعب
بالرمي بالحجر فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به **قوله**
فيمنعنا بالنصب بتقدير ان على انه جواب للنفي في ما انت
قوله فلا تبغون على الله اي فلا ترعونني بل ترعونني لرهطي
من قولهم ابقيت عليه اي رحمته ورعيته كذا في الصحاح **قوله**
والكسر من تغييرات النسب كالاسي بكسر الهمزة في النسبة
الى الاس والقياس اسي بالفتح **قوله** فهو ابلغ في التهويل يعني
ان سوف تعلمون بحذف الفاء ابلغ من سوف تعلمون وجه ابلغيته منه
ان في حذف الفاء ربطا معنويا وانشاء الفاء ربط لفظي مع ما في الحذف
من تقدير سؤال الكونه في معرض الاستيناف فان الواقع بعد السؤال
ارفع في القلب وامكن فيفيد زيادة تهديد كذا في المفتاح **قوله**
بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه يعني لما وقع المعطوف والمعطوف عليه
ههنا في سياق ذكر الايعاد والتكذيب سيقا مساق ما ذكرا لان بينهما

تباينا وتنافيا حتى عمل دخول الواو في المعطوف على تناسب التضاد
قوله وذلك قوله وعد غير مكذوب اي قوله في حق قوم صالح وعد غير
مكذوب وقوله في حق قوم لوط ان موعدهم الصبح على اللف والنشر **قوله**
ويجوز ان يراد بهما واحد فالعطف على هذا راجع الى تغاير الصفات
مع اتحاد الذات كما صرح به في قول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم فان الملك وما عطف عليه عبارة عن
شخص واحد فالعطف ناظر الى تغاير الصفات **قوله** وهو مبالغة
في التهديد والتحذير ووجه المبالغة هو وقوع الجملة على طريق الاستيناف
المبني عن السؤال المقدر على ما ذكروا وسنا الاليم بمعنى مولم والمولم
هو الاخذ لا الاخذ ووصفه بالشدة بعد وصفه بالايلام وكذا اما
في صيغة الاليم من المبالغة المعتبرة في اصل وضعها **قوله** ولو جعل اليوم
مشهودا في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان ساير الايام
كذلك قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يقال ساير الايام مشهود
فيها ايضا كما انها مشهودات في لا يتميز من ساير الايام وجوابه ان
اذ يقال لا نسلم جواز اطلاق المشهود فيه على ما عدا الايام الشريفة
التي يجمع فيها الخلايق من الاطراف والجوانب لامر خطير له شان عظيم
او لصلوة يهتم كيوم الجمعة والعيد وعرفة والفرق بين امثال هذه الايام
وساير ها واضح لا ستره فيه اصلا **قوله** شقي وجبت له النار بمقتضى
الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بموجب الوعد اشارة الى الجنة والنار

الضم الاخذ فان الاليم ع

ليست

والنار ليست لايجاب العصيان والطاعة فان ذلك مذهب اهل الاعتزال
بل هما بمقتضى الوعيد والوعد على ما عليه اهل الحق ولعل هذا رد منه
لقول صاحب الكشاف والشقي الذي وجبت له النار لاساءته
والسعيد الذي وجبت له الجنة لاحسانه **قوله** وتشبيه حالهم عن استولت
الحرارة على قلبه هذا على ان يجعل زفير وشهيق من باب الاستعارة المركبة
التمثيلية وقوله او تشبيه صراخهم باصوات الحمير على ان يجعلا من قبيل
الاستعارة المفردة وعلى كلا التقديرين يكون استعارة تصريحية
لا مكنية اما الحال من الجنة فيكون المراد من عطاء بمعنى المفعول
لا بمعنى المصدر **قوله** من عبادة هؤلاء المشركين هذا على ان ما في يعبدون
مصدرية وقوله او من حال ما يعبدونه على ان ما موصولة فلابد في الوجه
الثاني من تقدير مضاف ولذا قال من حال ما يعبدونه فالواو هذه الآية
من باب الجمع مع التفريق والتقسيم وهو من المحسنات المعنوية كما
صرح به صاحب المفتاح بعد تمثيله ببعض الابيات ولك ان تلحق
بهذا القبيل قوله عز سلطانه يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه اما بيان كونها
من هذا القبيل فان قوله تعالى لا تكلم نفس جمع لانها متعددة معنى لان
النكرة في سياق النفي تعم وقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد تفريق وقوله تعالى فاما
الذين شقوا واما الذين سعدوا تقسيم **قوله** فيكون عذر التاخير العذاب
اقول هذا تفريع على الوجه الاخير وهو ان يكون المراد من النصيب
الرزق المقدر في علم الله تعالى فلابد ان يستوفي كل رزقه المقدر له قبل وفاته

ولو عجل لهم العذاب المهلك قبل استيفاء الرزق لما كان يصل اليه
رزقه المقدر وهو مح وهذا معنى قوله فيكون عذرا لتاخير العذاب
عنهم مع قيام موجب العذاب وهو ارتكاب ذنوب يستحق بها
العذاب المعنى لم تكبها قوله وامن معك اقول انما صرف عن
ظاهر الدال على المعية في التوبة لان رسولنا صلى الله عليه وسلم لم
يشاركهم في التوبة عن الشرك والكفر لانه عليه الصلوة والسلام مؤمن
ازلا وابدا اذ قبل الوحي على دين ابراهيم وشريعته واما بعده فغني
عن البيان واما المعية في الايمان فلا تكلف فيها اصلا اقول لا يجوز
ان يكون المراد من التوبة معنى يتناول ترك الشرك والكفر وترك
الاولى فعلى هذا لا يستحيل كونهم مع الرسول في معنى التوبة لقوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر على معنى ليغفر لك الله
ما فرط منك مما يليق ان يعاتب عليه قوله وهو في معنى التعليل
اي جملة انه بما يعملون بصير استيناف واقع في معرض الجواب
عن السؤال عن علة الامر بالاستقامة والنهي عن الطغيان قوله واذا
كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك قوله لفظ كذلك
خبر كان اي واذا كان مآل من مال ميلا يسيرا الى من صدر عنه الظلم
في المثل الى مساكن النار فما ظنك بمن يميل بشراشره ميلا كليا الى الذين
وسموا بالظلم الكلي واشتهروا فيه معلومين به معنى قوله وجد منه
ما يسمى ظلما هو مدلول الفعل الدال على تجدد ولو في زمان واحد

اعني

اعني لفظ ظلموا حيث لم يقل الى الظالمين الدال على ثبات المعنى للتحذير عن
الظلم والميل الى اهله ميلا ما اي ولا تميلوا ميلا ما الى من صدر عنه ظلم ما
وهو ابلغ من النهي عن كل الظلم والميل اليه ميلا ما كليا فان قولك لا تظلم ابلغ
من ان يقال لا تكن ظالما وقولك لا تكن الى من ظلم ابلغ من لا تمل اليه وقولك
لا تمل الى من ظلم ابلغ من لا تمل اليه وقولك لا تركن الى من ظلم ابلغ من لا تمل
الى الظالم فان النهي عن القليل من الشيء ابلغ من النهي عن الكثير منه وهذا هو
المراد بقوله ولعل الآية ابلغ ما يتصور اه قوله وثم للاستبعاد نصره
اياهم يعني ان لفظ ثم ليس للتراخي في الزمان لان زمان عدم النصر
هو زمان وجود اولياء يمنعون العذاب عنهم لا زمان متراخ عنه
فيجب ان يحمل ثم على التراخي في الرتبة فان عدم النصر من الله تعالى
وارفع من عدم وجود ولي يمنع العذاب عنهم لان ذلك نفي لنصر الخلق
والثاني نفي لنصر الخالق فان هذا من ذلك قوله ويجوز ان يكون
عطف على قوله وثم للاستبعاد نصره اي ويجوز ان يكون لفظ ثم مع
كونه مفيدا المعنى الاستبعاد منزلا منزلة الفاء السببية فقوله بعده
فانه لما بين الى اخره بيان لمعنى السببية المستفادة من لفظ ثم المنزل
منزلة الفاء واما اختيار لفظ ثم على الفاء فلدلالة على الاستبعاد
مع معنى السببية فحصول معنى السببية المستفادة من ثم ههنا ان
المعنى لا تركنوا الى الذين ظلموا لانكم ان ركنتم الى الظلمة يعذبكم الله
بالنار حالا اذ لا ناصر لكم سواه ليخلصكم منها وهو لا ينصركم لانه

وجب على مقتضى حكمته تعذيبكم فاذا لا تنصرون وهذا هو معنى
قوله انتم ذلك انكم لا تنصرون اصلا **قوله** وذلك لفرط رحمته وسماحته
في حقوقه يعني تعييد نفي الهلاك بظلم النفس بمضمون هذه الحالة
المدلول عليه بقوله تع واهلها مصلحون يرشد الى ان الله تعالى
يرحم الذين ظلموا انفسهم اذا لم يتجاوز ظلمه الى غيره فان ظلم النفس
من حقوق الله تع فالآية دلت على انه تع يسامح في حقوقه اذا اذى حقوق
العباد **قوله** الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم **اقول** لعل وجهه
ان ضرر الكفر لا يتجاوز الى الغير غالبا بخلاف الظلم فانه يتجاوز الى
الغير قطعا وبذلك يكون سببا لتخريب المملكة وهذا معنى عدم بقاء
الملك مع الظلم **قوله** او اليه والى الرحمة اي او الاشارة بذلك الى الاختلاف
والرحمة فالمعنى وللاختلاف والرحمة خلقهم فاللام للعاقبة ايضا لان
خلق الناس للاختلاف والرحمة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا **قوله** وان كان لمن نال الرحمة **اقول** للامام الرازي
شبهة واهية حيث قال لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولذلك خلقهم
ولم يقل ولذلك وجوابه ان تانيث الرحمة ليس تانيثا حقيقيا
فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله تع هذا رحمة من ربي وقوله تع
ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** تنبيه على انه انما ينفع العابد
اي تنبيه على ان التوكل لا ينفع الا العابد وانه بلا عبادة لا ينجع
انت وهم اشارة الى ان في تعملون تغليبا للمخاطب على الغائبين هذا

آخر

آخر ما قدرنه من حل ما في سورة هود فالان اشرع في حل ما في سورة يوسف
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اي تلك الآيات آيات السورة
الظاهر امرها الى آخره **اقول** ذكر في بيان معنى المبين وجوها
اربعة الاول منها مبنيان على كونه من ابان اللازم بمعنى بان والآخران
مبنيان على انه من ابان المتعدي بمعنى بين وجمع بين اللازم بين والمتعدي بين
رعاية للمناسبة واما صاحب الكشاف فقد جمع بين الوجهين الاولين
من اللازم والمتعدي نظرا الى اشتراكهما في معنى الكمال كما لا يخفى على من له تامل
صادق **قوله** كي تفهموه تفسير لتعقلون مراد به تعلمه بمعقول وتنزله او
تستعملون فيه عقولكم تفسير له على جعله منزلا منزلة غير المتعدي فالمفعول
على الاول منوي مقدر بخلاف الثاني اذ ليس تعلقه شيء مرادا على هذا
التقدير اصلا فليتامل **قوله** احسن الاقتصاص استعارته بان القصص بفتح
القاف مصدر قص يقص بمعنى الاقتصاص على وزن المد والسطط في المضاعف
وعلى وزن الشرف والحسد في غيرها واما القصص بالكسر فانه جمع قصة
بالكسر وهي ليس بمصدر بل هو اسم للمقصوص **قوله** على ابدع الاساليب
على ان يراد بالقصص الاقتصاص وهو قوله او احسن ما يقص مبني على ان
المراد بالقصص المقصوص **قوله** ويجوز ان يجعل هذا اي ويجوز ان يجعل
لفظ هذا في هذا القرآن مفعول نقص في يكون احسن القصص نصبا
على المصدر فالمعنى نقص عليك هذا القرآن قصصا احسن الاقتصاص
ولو كان عربيا لصرف لعدم وجود علة اخرى غير العلمية بخلاف كونه

عبر ما فانه منع عن الصرف لوجود العلتين وهما العجمة والعلمية **قوله**
بنى للمفعول او الفاعل لف ونشر مرتب **قوله** من اسف على وزن فاعل
قيد لكل واحدة من قراءتي الفتح والكسر لكن الاولى وهي القراءة بالفتح
يحتمل ان يكون بنيا للمفعول من اسف بالقصر **قوله** لان المشهور الخ
تعليل للنفي في قوله لا على انه مضارع الخ يعني لو كان عربيا على وزن
الفعل المضارع لكان غير منصرف للتعريف ووزن الفعل لكن القراءة
المشهورة التي هي بضم السين شاهدة بكونه عجمية اذ ليس في لغة العرب
فعل مضارع على وزن يفعل بضم الياء والعين وهذا هو معنى شهادة
القراءة المشهورة على عجمته **قوله** جريان بفتح الجيم والباء الموحدة والدال
بضم الذال المعجمة والمصبح بفتح الباء والضروح بفتح الضاد وثاب
بتشديد الثاء قال في كشاف كتاب الله تع فان قلت لم اخر الشمس والقمر
قلت اخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاقتصاص بيانا لفضلهما
واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبرائيل وميكائيل
عن الملائكة ثم عطفهما عليهما فيل عليه هذا قياس مع الفارق لان المقدم الذي
هو احد عشر كوكبا هنا لا يتناول الشمس والقمر واما المقدم ثمة فهو
مبان عن الملائكة فانه يتناول جبرئيل وميكائيل اجيب بان هذا الفرق
لا يضرنا لان المقصود توجيه التاء خبرا للاشارة الى خروج المتاخر
من جنس المتقدم وكونه داخلا في جنس اخر متفوق في الفضل هذا لا يتفاوت
في تناول المقدم وعدمه ثم قال ويجوز ان يكون الواو بمعنى مع اي هذا جزاء

سعي صاحب الكشاف

ثاني حاصله ان الواو بمعنى مع فيكون الشمس والقمر مفعولا معه والمفعول
معه لا بد ان يكون متاخرا في اللفظ فقال بعضهم فيه نظر لاتفاقهم على ان
عمرو في ضربت زيدا وعمرو اليس مفعولا معه واجيب عنه بان هذا في
حيز المنع بجواز الوجهين في امثال هذه الصورة العطف بمعنى الجمع
وبمعنى المعية واما الجواب عن اصل السؤال بان الواو لا يوجب الترتيب
فساقط لان الشبهة في فائدة التاخير اللفظي **قوله** لانه كان ابن اثنتي عشرة
سنة وقيل كان بين رؤيا يوسف وسجود اخوته اليه اربعون سنة واعلم ان
الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب
فيه ان رحمة الله تع تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب
وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما
على ظهوره بزمان طويل حتى يكون البهجة الحاصلة بسبب توقع ذلك
الخير اكثر وام كذا في الكشاف **قوله** كلام مبتداء خارج عن التشبيه قيل
في تعليل الخروج لان الظاهر انه تشبيه الاختباء بالاجتباء والتعليم
عبر الاجتباء فلا يشبه به فيه بحث لان التعليم نوع من الاجتباء لان
العلم افضل من فضائل الله تع ولا يتصور من الحكيم التعليم اعطاء فضله
لا لاحتياج فيجوز ان يكون المشبه به في قوله وكذلك شيئين الاجتباء والتعليم
ويكون المعنى ومثل ذلك الاجتباء والتعليم يجتبيك ربك ويعلمك من
تاويل الاحاديث فان كلا منهما اشار اليه بلفظ ذلك وهذا معنى صحيح
وتشبيه بليغ وليت شعري كيف خفي على المصنف وعلى صاحب الكشاف

قائله صاحب التقريب

وقيل ثمانون سنة ح

مع انه فى غاية الانكشاف حتى جعلاه كلاما مستداء خارجا عن التشبيه
فالاولى ان يجعل هذا داخلا فى التشبيه ويجعل المبتداء الخارج عن التشبيه
قوله نعمة ويتم نعمته عليك بان يجعل معناه وهو يتم نعمته عليك بل نقول
يمكن ان يدرج هذا ايضا فى التشبيه بان يكون المشار اليه بلفظ ذلك
الاشياء الثلثة او يجعل اتمام النعمة اجتبآء قوله او علامات نبوتك
اقول وجه كون قصة يوسف علامة دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ان اليهود
سالوه عن قصة يوسف عم فاخبرهم بها على الصحة والاستقامة من غير
سماع من احد ولا قراءة كتاب فكان هذا الاخبار المتعلق بالمغيبات
معجزة دالة على نبوته صلى الله عليه وسلم لكونه موقوفا على العلم بالغيب
الذى لا توقف عليه الا بالوحى من الله تع قوله من سرتبين اقول
السرية بضم السين وتشديد الراء والياء واحد السرارى فعلية من السر
وهو الجماع او فعولة من السرور وهو السيادة واما ما كانت المراد منها
الامة التى اخذت للاستيلاد قوله وحده يعنى قال الرازى حق الاثنين
احب على التوحيد والظاهر ان يقال الاحتمال على التثنية لان افعل
اذا استعمل ممن لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر والمؤنث
ولكن لا بد من الفرق اذا كان معرفا بلام التعريف واما اذا كان مضافا
جاز فيه الامران قوله لما ترى فيه من الخلال يعنى امارات السيادة قوله
منكورة بعيدة معنى النكارة مستفادة من تنكير اضا المبنى عن الجهولية
اى ارضا ما من الاراضى ومعنى البعد مستفاد من وصفها بحيث

يستلزم

يستلزم كون يوسف فيها خلوة وجه ابيهم لهم اذ لو كان فى
ارض قريبة لما كان خاليا خالصا قوله اكل ابى ولم يحزن عليه
قميصه استدل يعقوب على انهم كاذبون بوجهين الاول ما عرفه
الا من الحسد الشديد فى قلوبهم والثانى سلامة القميص فانه
لو اكله الذيب لخرق قميصه الذى فوقه قال صاحب الانتصاف
اقوى شاهد على التهمة انهم ادعوا الوجه الخاص الذى توهمه
منهم ابوهم وهو اكل الذيب اياه وكثيرا ما تلتفت الاعذار الباطلة
من فم من يعتذر اليه ومنه تلتفت الجواب عن كلام السائل فى قوله
تعالى ما غرك بربك الكريم فانه يتلقف منه معنى غرنى
كرمك يا رب وقيل كان فى قميص يوسف ثلاث ايات الاول
انه كان دليلا على كذب اخوته فى اخبارهم باكل الذيب والثانى
انه كان دليلا على براءة يوسف حين قد من دبر والثالث ان
يعقوب القاه على وجهه فارتد بصيرا قوله اى سهلت قال المرتضى
التسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة
الحسن قوله اى الى الحق اقول لعل وجه التقييد بهذا القيد
قصد التوفيق بين الحديث وبين قوله تعالى حكاية عن يعقوب
عليه السلام انما اشكوا بثى وحزنى الى الله قوله وهذه الجزمة
الخ اقول كان هذا اشارة الى جوابين من سؤال مقدر تقديره مستغنى
عن العبر والتحرير وكذا تقرير الجوابين فى غاية الظهور لكن الاوفق

لداب المناظرين ان تقدم ما يشير الى الجواب المنعي وهو قوله
ان صح على ما يشير الى الجواب التسليمي وهو قوله وهذه الجرية الخ
قوله صبيا في المهد عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان صبيا
في المهد لم يتكلم بعد تكلم فقال ان كان قميصه قد من قبل الآية
قوله والخطاب لها ولامثالها تاويل بجمع الخطاب في مقام الافراد
لنكتة العدول عن الظاهر ولانه على ان جبلة هذا الصنف من
بني آدم على اقتضاء الكيد قوله او قلن ذلك لربهن يوسف
لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن
ليعتذر عذرها عندهن فعلى هذا وجه كون هذا القول مكرا
انه لما اشتمل على نوع من الحيلة شبه بالمكر فاستعير لفظ المكر له
قوله وانما كان الاولى به ان يسال الله تعالى العافية فيه بحث
لان المتبادر من هذا الكلام عدم سؤال العافية من يوسف عليه
قطعا وليس كذلك لان قوله عليه السلام متصلا بهن والانصراف
الى وكن من الجاهلين حين سؤال العافية لانه لا يتصور العافية
لتخصص اكثر من انصراف كيدهن عنه ويؤيده قوله تع فاستجاب
فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن اللهم الا ان يقال غاية
ما لزم ما ذكر كونه دعاء ولا يلزم منه كونه سؤال العافية
لان العام لا يستلزم الخاص والتحقيق ان المصنف لو قال بدل
قوله انما كان الاولى به ان يسال العافية انما كان الاولى به ان لا يقول

السجن

السجن احب الي لم يلزم شيء من هذه التكلفات ويؤيد هذا
الاستخراج قوله متصلا به ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم
على من كان يسال الصبر فالذي صدر من يوسف عليه السلام مما
لا يعنيه هو سؤال ما عدا العافية كالسجن مثلا لا عدم سؤال
العافية لان سؤال ما عداها لا يليق بحاله وان سالها بعده ايضا
تعلى هذا قوله وانما كان الاولى به الى آخره ليس كما ينبغي فليتامل
قوله حكاية حال ماضية كانه شروع منه لبيان نكتة التعبير
عن الرؤيا الماضية بصيغة الحال حيث لم يقل مقام رايت مقام
ارائي وهي استحضار الصورة الماضية وتصورها كما راى قوله
اي بتاويل ما قصصناه اقول يريد به توجيه تذكير الضمير الراجع
الى المونث وهي الرؤيا الموحي مصدر ارائي بانه راجع الى ما الذي هو
عبارة عن المرئي ولك ان تقول الضمير في امثال ذلك يجري مجرى
اسم الاشارة فكانه قيل بتاويل ذلك قوله تعليل لما قبله يعني ان
هذا استيناف وقع في جواب سؤال علة تعلم علم الغيب كانه
اذا قال عليه السلام ذلك مما علمني ربي قيل ما سبب استحقاقك
لتعليم ربك علم الغيب اياك فاجاب بان علة ذلك تهذيب
النفس وتصقيلها عن دنس الشرك والكفر بترك ملة قوم لا يومنون
بالله وهم بالآخرة هم كافرون وتحليتها بالمعارف الدينية الواجبة
على كل مكلف اولا من توحيد ذاته وتصديق اتصافه بصفات الكمال

وعلم الآخرة والمعاد ويدخل في الايمان بالله العلم بالشرايع التي تتم
الاصول والفروع فاذا تم الايمان وكمل باصوله وفروعه انكشفت
النفس واغتسلت عن اوساخ صفات النفس ورذايلها واتصلت
بالمجردات التي ينطبع فيها علوم الاولين والآخرين فانعكست
عليها ما فيها من المغيبات بسبب مشابهتها اياها ولذا جوز لحامل
ان يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس منه اي ولاجل وجوب تقوية الرغبة
في اقتباس العلوم جاز لمن هو حامل الذكر مجهول العقل عند الناس ان
يصف نفسه بما به كمال النفس حتى يقتبس منه ذلك الكمال في اي نوع
كان من هذا القبيل قوله حكاية عن يوسف الصديق عليه السلام لا يأتيكما
طعام ترزقانه الا نبأتكما الآية فانه منه وصف لنفسه بعلم
الغيب حتى يرغبهما في اقتباس العلم منه واجل العلوم علم الدين الذي
علمها اياه في اثناء دعوتهما الى لقوله اني تركت الى قوله ولكن اكثر
الناس لا يعلمون قوله ان ذكر ذلك عن اجتهاد اقول يريد ان الظان
يمكن ان يفسر على وجهين احدهما ان يكون المراد به يوسف الصديق
بشرط ان يكون هذا التاويل الذي هو تعبير الرؤيا عن راي واجتهاد
منه كما اقتضاه ظاهر عبارة الظن والثاني ان يكون المراد به الشخص
الذي طلب تعبير رؤياه هذا على تقدير ان يكون ذلك التعبير بوحي
الهي فان العلم بالوحي يعبر بالظن الا ان يراد بالظن اليقين
فيجوز ان يكون الظان على هذا التقدير يوسف ايضا قوله فهو

الناجي

الناجي اي فالمراد بالظان هو الناجي وهو الشراب فعلى
الاحتمال الاول الضمير في ظن عايد الى يوسف وفي انه الى الذي وعلى
الاحتمال الثاني الضميران راجعان الى الذي قوله سبعا بعد
الحبس فانه كان محبوسا قبل هذه الرؤيا منذ خمس سنين وقد لبث بعدها
سبع سنين قيل في توجيه ذلك انه كان اللائق بحاله ان لا يلتجي في هذه
الحادثة الى احد من الممكنات بل يتسلك في اثر جده ابراهيم عليه الصلوة
والسلام في تفويض امره الى الله سبحانه وتع فانه حين وضع في منجنيق
ليلقى في نار نمرود جاءه جبرئيل عليه السلام فقال هل لك حاجة قال
اما اليك فلا قوله وقياسه عجف بالضم وسكون الجيم الحمر وحمراء
لان فعلاء صفة قياسه ان يجمع على فعلى بالضم وسكون العين فجمع عجفاء
ههنا على وزن فعال بالكسر حملا على نقيضه الذي هو سمان في جمع سمين
قوله تنتدبون لعبارة الرؤيا من ندب للامر فانتدب له اي دعاه له
فاجاب له فالمعنى ان كنتم تعبرون منتدبين للرؤيا اي مجيبين لها عند
الاستعبار قوله فاستعبر للرؤيا الكاذبة حيث شبهت ما اجتمع
فيها من تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها ماء
خوضة ومختلطة من امور متباعدة متباينة غير متناسبة قوله اي مدة
طويلة لعل طول المدة مستفاد من لفظ امة مشعرة للاجتماع فان الامة
اذا اجتمعت تكون طويلة قوله اي فارسل الى يوسف فجاءه الخ يعني لا بد
في ظهور ارتباط اللاحق بالسابق من مخالطة هذه المعاني والا فالمناسبة

بين معنى قوله فارسلون ومعنى قوله يوسف ايها الصديق فللجزم
ان يقدر في نظم الكلام الفاظ يعبر بها عن هذه المعاني قوله في
تاويل رؤياه اي لانه عبر رؤياه بصيرورته خمارا لمولاه كما كان وقد صار
كذلك وعبر رؤيا صاحبه بانه سيصير مصلوبا وصار هو ايضا كذلك
وكفى ذلك في تسميته صديقا قوله امر اخرجه في صورة الخبر مثل رح فالمعنى
اذرعوا بوتيده قوله فذروه فانه امر بترك المحصود في سنبله قوله
مبالغة لقوله اخرجه في صورة الخبر اي مبالغة في ايجاب فعل المامور به
فيجعل كانهم امتثلوا فوجب الامر وفعلوا ما امروا به فيخبر عنه
قوله تطبيقا بين المعبر والمعبر عنه يعني قد اسند الاكل المسند الى
الاهل حقيقة الى السنين مجازا تطبيقا بين الاكلين وتشبيها لاكل
العجاف للسمان باكل سني القحط لما اقتحم سني الخصب فان تعبير
المنام انما يكون بشبه كله وهنا قد شبه اعوام القحط بالبقرات العجاف
واعوام الخصب بالسمان وشبه اكل اهل زمان القحط ما اقتحم في زمان
الخصب باكل البقرات العجاف للبقرات السمان فلما كان الاكل
في طرف المشبه به البقر جعل الاكل في طرف المشبه السنة ليطبق
الاكلان بتناسب المعبر الذي هي البقرات والمعبر به الذي هو اعوام
القحط في اسناد الاكل اليها قوله وفيه دليل على انه ينبغي ان يجتهد في نفي التهمة
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حين كان جالسا في معتكفه وعنده بعض
نسائه وقد راها بعض المارين جالسة عنده وهي فلانة دفع ان يقع

ف

في وهم المار انها غير نسائه وانفا قا عن التهمة قوله لاسرعت الاجابة
اصل نظم الحديث هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد عجبت
من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف
والسمان ولو كنت ما اخبر بهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت
حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في
السجن ما لبثه لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب قوله كرما الى لم
يتعرض لمدة مع ان اصل شكايته وتظلمه منها حيث راودته زمانا طويلا
ثم غلقت عليه الابواب فقدت قميصه ثم افترت عليه عند سيدها حيث
قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم وليس هذا
من ذلك التجوز عليها ما استحقه الا قصد قتله ودمه عوم مع ادعائها ابتلاه
بهواه وغرامه يدل ذلك صريحا على ان هواها له من مقتضيات شهواتها
وبينتها والا فاي عاشق يرضى بقتل محبوبه او كونه مسجونا وفيه تامل
قوله وفيه تعظيم كيدهن حيث اريد بيان انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد
غوره قوله مما قرف به اي مما اتهم بالقاف والراء المهملة والفاء من قولهم
قلا قرفني اي هو الذي اتهمه كذا فهم في عبارة الجوهري قوله والاستشهاد
عليه اي على كيدهن ومعنى الاستشهاد به عليه ان تعلق علم الله
تعالى بوجود شيء في الخارج يلزمه ان يكون ذلك الشيء واقعا
متحققا فيه ومن اجل ذلك لو قال لقائل الله اعلم انه كذا وهو ليس
كذلك يكفر صرح به في الفتاوى قوله والخطب اسم لما يؤتمر ما ذكر

في العجاج من ان الخطب سبب الامر قوله عفيف مثله اي
تعجب ممن من كمال قدرته تعالى على خلق شخص ذي عفة ونزاهة
ذيل مثل يوسف قوله قال فحصص البيت استعنا منه لاثبات
دعواه وهو قوله من حصص البعير اي الصغير في حصص البعير تفاسير
جمع ثفنة مباركه وهو ما يلي الارض من ذوات الاربع اذا تركت
وهي خمس الكلكل والركبتان والرجلان والفم حجر صلب صمت
والصفا بالقصر جمع صفات وهي الصخرة الملساء وناء الجمل
لفلان اذا نهض بجانبه مثقلا يقال صم اي مضى في سيره
ومعنى البيت فاستقر وثبت البعير في مجر الصفا على مباركه
وقام سلمى قومه ثم سار اليها قوله قال جبرئيل عليه السلام
ولا حين همت قد وقع في كلمات بعض الفضلاء ان الحشوية يذكرون
انه لما قال يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
اي حال غيبتي عنه او حال غيبته عني قال جبرئيل ولا حين همت
وقيل قالت راعيل حين قال جبرئيل ولا حين همت ولا حين حللت
تكة سراويلك وهذا من روايات ائمة الجنينة ومنها ما نقل في
اكثر المعتبرات من انه فسر البرهان في قوله تعالى لولا ان راى
برهان ربه بان سمع سرتين اتيان واتيانها فلم يعمل به ثم سمع
ثالثا اعرض عنها ولم يتاه ضربه حتى تمثل له يعقوب عاضا على
انامله وقيل ضرب يعقوب بيده في صدر يوسف عليهما السلام

فخرجت

فخرجت شهوته من انامله حتى جعل بعضهم هذا الضرب
وخروج الشهوة سببا لكون اولاد يوسف ناقصا من اولاد اخوته
بواحد لان كل واحد منهم اثنى عشرا ولادا واولاده احد عشر
لاجل انقص من شهوته حين هم امراة العزيز وقيل نزل
جبرئيل بعد مشاهدة الايات المتعددة وعدم انصرافه عنها
فقال اتعمل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء
وقيل راى تمثال العزيز وقيل كان في تلك البيت صنم ظاهر
فقامت المراة فسترته وقالت استحي ان يرانا فقال يوسف
وانا كيف لا استحي من السميع البصير وما صحت هذه الرواية في كتاب
معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سبحانهم في تحريف ظاهر
القران ومما يؤيد ما ذكرنا ما صرح به صاحب الكشف
الكشاف حيث قال قال بعض اهل الحقايق الهم همان هم ثابت
وهو اذا كان معه عزم وقصد ورضى مثل هم امراة العزيز بالعبد
ماخوذ به وهم غير ثابت وهو الخطرة وحديث النفس من غير
اختيار ولا عزم مثل هم يوسف والعبد غير ماخوذ به قوله تعالى
ان النفس لامارة بالسوء يعني انها بحسب الطبع والجبلة مايلة
الى مقتضياتها وشهواتها لا يتمكن احد من منعها عنها ما لم تعانه
توفيق الهي وما ينبعث من قبله زاجر رحماني فالمعنى وما في وسعي
ان ابرى نفسي عن الهم الى ما تشتهيه لان النفس بحسب الفطرة

بيان الامام الرازي

ميالة اليه لا قدرة لي على دفع همها اليه في اول الامر وانما دفعته
ببرهان من ربي رحمة علي منه في ثاني الحال قال الامام فخر
الله اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء هي ما المحققون
قالوا النفس الانسانية شي واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت
الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة
والغضب كانت امارة بالسوء قوله الآية حكاية قول راعيل
تعلي هذا لا يكون قال سقد راعيل قوله ذلك ليعلم باهو من
سقول قوله تعالى حكاية من امراة العزيز قالت امراة العزيز
الان فيكون ما في الا مارحم ربي موصولة مرادا بها نفس يوسف
وامثاله من ارباب النفوس القدسية وعلى هذه الرواية يكون
المشار اليه بذلك في قولها ذلك ليعلم هو قولها حين صادفة
ستدها لدى الباب ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان
يسجن وعذاب اليم اعترض عليه بعض الاناضل بان هذا الكلام لم
يحسن جهل صدوره الا من احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على
سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استفرغت
جهدها في المعصية فيه بحث قوله يغفر هم النفس اي
قصدها وعزيمها الصادر عنها بحسب طبعها وجبلتها بلا اختيار
ومباشرة اسباب بحيث لا يكون دفعها داخلا تحت المقدورات
البشرية فعلى هذا لا يكون الغفران في مقابلة الذنب ويؤيده عطف

الغفران

والغفران المقابل للذنب عليه بقوله او يغفر المستغفر لذنبه الخ
ما استغفره واسترحمه لفظ ما واقعة اي مصدرية بمعنى الوقت
فيكون المعنى يغفر ويرحم وقت استغفاره واسترحامه قوله
ظاهره يشعر اشتراط الاستغفار في المغفرة وهذا عين مذهب
اهل الاعتزال لان اهل السنة مجمعون على ان الله تعالى يغفر لمن يشاء
من المومنين وان لم يتب والذي يخطر بالبال ان طبع المصنف قد سرق
هذا المعنى من تقرير صاحب الكشاف حيث فسر هذه الاية على ما
يقتضيه هواه وقد غفل عن مخالفة مذهبه لزيادة خوضه في
مطالعة الكشاف والاستفاضة اكثر المعارف القرانية من صاحب
العلامة قوله فلما اتوا به فكلمه يعني هذا مقدر في نظم الكلام
لان المخاطبة بينهما بقولها انك اليوم لدينا مكين امين واجعلني
على خزائن الارض اني حفيظ عليم لما تاتي الا الحضار في حضرته
امتثالا لامره بقوله ائتوني استخلصه لنفسي فالفاء في فلما كلمه تاكيد
تفصح وتنبئ عن المحذوف الذي قدرناه وما للارتباط قوله واللاهاء
وهو الزكاء والكياسة وفسره الجوهري بجودة الراي والكل معنى
واحد قوله الميرة وهي كسر الميم وفتح الياء الطعام وقد فسرها ارباب
التفسير بالزاد والماءل واحد قوله في حاله اي اوصافه الفطرية
وهيائته الخلقية الحالة في بدنه وسبب هذه الغفلة في اعم الاوقات كون المزار
مهيبا عظيما لا يرى ان اكثر زوار السلاطين المقبلين ايديهم الكريمة غافلون

راسا عن الوان ثيابهم اللاتى يلبسونها فانى يتسنى لهم الاطلاع على
اوصافهم الجبلية وما ذلك الا لزيادة غلبة المهابة والعظمة منهم
عليهم **قوله** واوقر ركابهم اوقر من الوقر بكسر الواو الحمل بكسر الحاء
ايضا وهو تفعل على الدابة والركايب جمع الركاب وهى الابل التى يسار
عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها كذا فى الصحاح **قوله**
لعلكم عنون هذا من قبيل المثل المشهور حيث قالوا هذا عن لعلان
اى رقيب له يعنى يحتمل ان يكونوا جواسيس **قوله** فاصابت بتعيين
الضمير الذى فى اصابت عايد الى القرعة التى يتضمنها لفظ اقترعوا
كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وليس هذا من قبيل الاضمار
قبل الذكر لمعنى ذكرها حكما **قوله** ولعله عليه السلام لما راى انه سيقول
الى ولهذا التقرير يندفع عن هذه الاية سبعة اسولة الاول ما وجه طلب
الامارة منه عليه السلام مع ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن
بن سمرة لا تسال الامارة الثانى كيف اطمئن نفسه عليه السلام
بطلب الامارة من الكافر الثالث ما وجه تجهيله فى طلب الامارة فى
الحال ولم يصبر مدة الرابع ما وجه تخصيص طلب حفظ الخزاين مع كمال
اشكاله لكونه محل تهمة الخامس كيف ارتكب مدح نفسه بقوله انى حفيظ عليم
مع ان التمدح منهى عنه لقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم والسادس ما فائدة
قوله انى حفيظ عليم والسابع لم ترك الاستثنا وجزم فى عواقب الامور
المغيبة مع ان المستحسن عند الشرع والعقل ان يقول ان شاء الله كما اقتضاه

قوله

قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وجه
الاندفاع ظاهر لمن له ادنى دربة فى اساليب الكلام **قوله** ومنها ان
الجعل قبل تمام العمل يعنى ان فيه دليلا على جواز ان يكون ضامنا
للاجر قبل استحقاق العامل للاجر باتمام عمله فللعامل ان يطالب
ذلك من الضامن بعد اتمام عمله وليس للضامن ان يقول حين كنت غير مستحق
لعدم كنت ضامنا للجعل صدور العمل منك بل الزم لان يؤديه اليه
قوله اى جزاء سرقته اخذ من وجد فى رحله قال ابو البقاء جزاؤه مبتدا
ومن وجد فى رحله خبره والتقدير جزاؤه استعباد من وجد فى رحله
وقوله فهو جزاؤه مبتدا وخبر مؤكد بمعنى الاول ومثله فى دخول الفاء
بين المؤكد والمؤكد وقوله واتاى فارهبون فى احدى وجهيه **قوله**
ويعلم ان الامر ليس كما يصفون اشارة الى ان الحصر المستفاد من تقدم
لفظة الله فى قوله تعالى والله اعلم **قوله** او ان مراده ان الله تعالى اذن
ان ناخذ كان هذا اشارة منه الى جواب قول من قال هذه الواقعة من اولها
الى اخرها غير واقعة بل هو تزوير محض وافتراء بحت وانه للناس فكيف
يجوز صدوره من يوسف عليه السلام مع كونه رسولا نبيا عالما بان اباه
قد يتاذى من حبه اخاه عنده لمزيد التهمة وتعظم حزنه وتشتد غمه فان
يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير الحد يؤدى الى ايذا الوالد
يعنى انه تعالى امر بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو
واخذ البدل كما امر الله تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقى لطغى على الله وكفر

من اراد تفصيل المقام فلينظر في التفسير الكبير **قوله** اي لا تفتؤ تذكر
يوسف اي يريد ان لفظ لا محذوف مقدر قبل تفتؤ اي لا تزال تذكر يوسف
كما ان معنى ابرح لا ابرح في بيت امرئ القيس **قوله** واوصالي قيل
الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل اي لا ابرح حتى انال منك
حاجتي ولو قطعت اربا اربا كذا في الطيبي **قوله** احسن الجزاء معنى
الاحسنية في الجزاء مستفاد من اسناد يجزي الى الله تعالى فان الفعل
الصادر عن الصانع الغالب على الكل ينبغي ان يكون في غاية الحسن
والكمال فان افعال الحسان في المخلوق حسان الافعال فكيف اذا كان
الفاعل خالق جميع الاشياء ومالك زمان الامور كلها **قوله** كانوا
صبيانا طياشين من الطيش وهو خفة العقل فعلى هذا الوجه ينبغي
ان يكون قوله اذ انتم جاهلون تعليما من الاعتذار كما قال موسى عليه
السلام فعلتها اذا وانا من الضالين في جواب وفعلت فعلتك التي
فعلت وانت من الكافرين وهم لو طلبوا عذرا في براءة الاسر لجدوا كذلك
قوله للازالة يعني ان التثريب تفعيل مستعمل ههنا للازالة كالتمريض
لازالة المرض والتجليد لازالة الجلد فشبه به تمزيق العرض الذي هو ازالة
ماء الوجه فاستعمل في المشبه ما هو موضوع لان يستعمل في المشبه به على
وجه الاستعارة **قوله** والمعنى لا اثريكم اليوم الذي هو مظنة اي مظنة
التثريب فاطلقكم سائرا لا ام يريد به بيان وجه تقييد التثريب
باليوم فانه لو قال لا تثريب عليكم بعد هذا لكفى فصرح بلفظ اليوم اشعارا

بهذه

بهذه الفائدة اللطيفة ففي قوله والمعنى لا اثريكم
اليوم اشارة الى ان اليوم ظرف لا تثريب لا ليغفرن
قال بعض الفضلاء وهو الاصح لان قولهم بعيد هذا
يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين وقول
يعقوب سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور
الرحيم دليل على انهم كانوا في مدة الذنوب بعد ولو كان
ظرفا لليغفر لقطعوا بالغفران باخبار الصديق عليه
السلام قال الطيبي ولو علق بتثريب لكان ليغفر الله
لكم دعاء بالمغفرة والنبي مستجاب الدعوة فيلزم في هذا
المقام القطع بالغفران لا يقال يجوز ان يكون سبب
عدم قطعهم بالغفران عدم قطعهم بنبوة يوسف عليه الصلوة
والسلام لانا نقول جهل الانبياء بنبوة اخيه الاكمل منهم
في الواقع وفي اعتقادهم ايضا البعد الملتحق بالمحال قال الامام
فخر الملة والدين الرازي رحمه الله روي عن عطاء ان طلب الخلاص
الى استبقاء اخ منهما الى الشيوخ الاسرى الى قول يوسف عليه
الصلوة والسلام لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب
عليه الصلوة والسلام سوف استغفر لكم ربي **اقول** لا يلزم
من هذا ان يكون اخ لان يوسف عليه الصلوة والسلام مستقل
في العفو وعدم العقوبة المتعلقة بنفسه واستغفار يعقوب

انما يتعلق بخالق الارض والسماء والخطاب له والشفاعة
عنده لا يتيسر لاحد من الادباء في اي وقت اتفق الا بعد ان
ينتظر ويتوقف الى اوقات شريفة يتوقع فيها قبول الطلبات
واستجابة الدعوات ولاجل هذه الحكمة اللطيفة يصدر منه
التسويف والتاخير بخلاف يوسف عليه الصلوة والسلام
قوله وقميص المتوارث الذي كان في التعويذ اي
القميص الذي اتاه جبرئيل من الجنة بامر الله تع لجد يوسف
خليل الرحمن صلوات الله تعالى عليه وسلامه حين امر نمرود
بنزع لباسه والقائه الى النار فجعلها الله تعالى بردا
وسلاما عليه ببركته فدفعه ابراهيم الى اسحق وهو الى
يعقوب عليهما السلام فجعله هيكلا يعني تعويذا وتميمة فعلقها
بيوسف عليه الصلاة والسلام فبقي ولم يعلم حتى اتوا بها اخوته
الى البئر فدلوا بها فتعلق بطفيرها فربطوا يديه ونزعوا
قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على ابيهم فقال يا اخوتاه
ردوا علي قميصي لاستتر به فقالوا ادع الاحد عشر كوكبا
والشمس والقمر يلبسوك ويونسوك فلما بلغ نصفها القعر
وكان فيها ماء فسقط لم اوصله الله تعالى الى حجر فيها فهام عليه
باكيا فجاء جبرئيل عليه السلام بالوحي كما قال الله تعالى واوحينا
اليه الآية فاخرج ذلك القميص والبسه به حتى ارسله الى ابيه بعد

عمايته

عمايته وكان فيه رائحة الجنة ومن جملة خواصه انه لا يقع
على مبتلا الا عوفي قوله اي بصير يعني ان يا ءت ههنا بمعنى
يصير ونظير قولهم جاء البناء محكما حيث ارادوا ان يقولوا
صار محكما قوله سوى الذرية والهرمى الهرم كبر السن
يقال قوم هرمى اذا كبر منهم جميعا وقيل كانت الذرية
والهرمى الف الف وماتي الف قوله والدخول الاول كان
في موضع الى اخره اقول يريد ان يبين موضع كل من الدخولين
ليظهر مغايرتهما ويندفع توهم التكرار كما عبر صاحب
الكشاف عن هذا المعنى بقوله فان قلت ما معنى دخولهم
عليه قبل دخولهم مصر قلت كانه حين استقبلهم نزلهم
في مضرب او بيت ثم دخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال
لهم ادخلوا مصر ان شاء الله امنين قوله بعض الملك
تصريح منه بان من هنا للتبعيض فيه بحث لان ظاهره مخالف
لقوله تع وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث
يشاء الا ان يحمل الملك على المالكية لا على التسلط والتصرف كذا
في بعض الحواشي الكشافية قوله ما فات نفسه من باقي نفسي الى
الشيء توقا وتوقانا اي اشتاقت كذا في الصحاح قوله شرعا اي سواء
قال في الصحاح قولهم الناس في الامر شرع اي سواء تحرك وسكن
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث من غير وازع بالزاء

المعجمة والعين المهملة من وزع بمعنى كف ومنع كذا فهم من عبارة
الجوهري اما قوله وفيه بيان المستثنين فكانه قيل فجي من شاء
الا القوم المجرمين قوله ما كان القرآن اولى اما صرف عن
ظاهره وهو رجوعه الى ما حكي من احوال يوسف واختار رجوعه
الى القرآن لان قوله تع متصلا به ولكن تصديق الذي بين يديه
وتفصيل كل شيء يقتضي ذلك لان تصور وجود التصديق والتفصيل
لكل شيء في قصة يوسف وحدها متعسر بل متعذر قوله علما
ارقائكم جمع رقيق يعني علوا عبيدكم واماءكم سورة يوسف
ليأخذوا من قصة طرف خدمات المولى من الصدق والاخلاص
وكمال رعاية حسن الادب اما وجه تخصيص الرقاء بالتعليم فظاهر
لان في يوسف صورة استرقاق في بعض الازمان
هذا اخر ما تيسر لي في تحشية ما في تفسير
هاتين السورتين الحمد لله على التمام
وعلى رسوله افضل الصلوة والسلام
وعلى آله وصحبه الذين هم
المصطفون بين الانام
وانا اضعف عباد الله
جرما واعظمهم جرما الحي
يوسف بن جنيد عفي عنهما
وعن جميع المسلمين الحميد المجيد كتابته اضعف العباد ابراهيم الفقي

ما يتعلق بتفسير قوله تع واذ اخذ ربك من بني ادم الى قوله باطل المبطلون

واعلم ان المفسرين ج اختلفوا في الميثاق المفهوم من قوله تع واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك
اباؤنا وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون الاية فقال بعضهم حالج وقال بعضهم تمثالي والتمثالي
بالاول اختلفوا ايضا فقال بعضهم التمثالي كما تمنع حمل الاية عليه فكذلك يمنع وقوعه في الازل وهم المعتزلة
وقال بعضهم يمنع حمله في الاية على التمثالي ولا يمنع وقوعه في الازل وهم الكثيرون من اهل السنة والتمثالي
بالثاني بعد ان اتفقوا في وقوع التمثالي في الازل اختلفوا ايضا منهم من قال كما يمكن حمل الاية على التمثالي
يمكن حملها على الحالي وهم بعض المحققين ومنهم من قال لا يمكن حمل الاية الا على التمثالي وهم البعض فاقوى ما
احتج به المنكرون على انه لا يجوز حمل الميثاق في الاية على التمثالي هو انهم قالوا المقصود من اخذ الميثاق اسقاط
عذر الغفلة عن المشركين في الاخرة على ما قال تع ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا شك انه لا يعرف
احد هذا الميثاق فلا يتصور اسقاط عذر الغفلة واجيب عنه بوجهين احدهما ان يقال لا نم انهم لم
يعرفوه لانهم قد عرفوه باخبار الانبياء عم وفيه بحث وهو انه ح لا ينتظم بانسبة الى من لم يصل اليهم تلك
الاخبار كمن مات في الفترات او زمن الفترة من الرسل فيلزم ان لا يسقط عذر الغفلة عنهم مع انه قد تقرر
في علم الاصول عند غير الاشعري انهم يؤاخذون بكفرهم وثانيهما ان يقال سلمنا عدم اسقاط عذر الغفلة
انما يلزم ان لو كان قوله تع ان يقولوا تعليلا لغير لفظ اذكر المقدر في قوله تع واذ اخذ ربك بخلاف ما
اذا كان تعليلا له وفيه بحث اما اولا فلان الحديث الصحيح المروي عن ابن عباس رضه وهو ما روي
عنه عم انه قال اخذ الميثاق من ظهر ادم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنثرهم بين
يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا
غافلين يدل قطعا على ان قوله تع ان يقولوا الخ ليس تعليلا لاذكر لا لفظا ولا تقديرا كما ترى واما ثانيا
فلانه يكون المعنى ح اذكر يا محمد هذا الميثاق للمشركين الذين في عصرك كراهة ان يقولوا انا كنا عنه
غافلين فاذا كان عدم ذكره مكروها في حقهم مع انهم من اهل الكتاب على ما صرح به في الكشاف فكونه مكروها
في حق من لم يكن من اهل الكتاب بالطريق الاولى فح لا وجه لتخصيصه بهم بل الاولى ان يعمهم وغيرهم تنقيحه
مناخرهم كما هو مقتضى ظاهر الضمير الذي في قوله تع ان يقولوا الراجع الى بني ادم ثم لا يخفى انه يرد على كل
من الجوابين ان اخذ الميثاق لما كان عاريا عن الثواب تع وكان العقاب منتفيا في حقنا فكونه معرفة ذاته تعالى
وصفاته التي لا توقف على اخبار الانبياء بل العلم بالعكس يسقط عذر الغفلة عن المشركين وكسر الانبياء
لهم هذا الميثاق اولى بذكره فلا حاجة في اسقاط العذر الى الانبياء

وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون
سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه الاية ويقولون سيغفر لنا لا يؤاخذ بما اخذنا به فاعل
سيغفر الجار والمجرور وهو لنا ويجوز ان يكون الاخذ الذي هو مصدر يأخذون وان يأتهم عرض مثله
يأخذوه الواو للحال اي يرجون المغفرة وهم مقرون عائدون الى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب
لا يصح الا بالتوبة والمصر لا يغفر ان لم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب يعني قوله تعالى الم يؤخذ عليهم
ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وهو ما فيه من الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه
الجمهور هو مذهب اليهود بعينه كما ترى وعن مالك بن دينار رحمه الله تعالى يأتي على الناس زمان
ان قصروا عما امروا به قالوا سيغفر لنا لم نشرك بالله شيئا كلا امرهم الى الطمع فيما رجوهم فيهم الذين
فهؤلاء هم هذه الاية اشباه الذين ذكرهم الله في تلك الاية **كشاف**

قوله والذي عليه الجمهور يريد المص بهذا الكلام الرد على اهل السنة والجماعة وهو غير سديد لانه لا يرد عليهم
لان السين في قوله تعالى سيغفر لنا يدل على انه كائن لا محالة وان تاخر كما قرر المص هذا المعنى في كتابه
واليهود كانوا يقولون سيغفر لنا بمعنى تحقيق الغفران وانه لا بد ان يغفر لهم وان لم يتوبوا واما اهل السنة
والجماعة فيعزل عن هذا الكلام فانهم يقولون ان ارادوا ان يغفر من غير توبة يغفر وان لم يرد لم يغفر
ولا يقولون بالبت والقطع بل يقولون ما يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو مذهب اليهود في هذا الموضع
لما كان مؤديا الى وجوب الغفران رد الله ذلك عليهم وهو قريب من مذهب المعتزلة من حيث القول بالوجوب
على الله تعالى ثم لا يخفى ان ميثاق الكتاب مبني على ما يقولوا على الله الا الحق على ما يعم جميع ما فيه من الاحكام والى المص
مع اعتنائه بامر القرآن المصون عن التحريف قد نقل منه ما ليس منه فلا ادري كيف احاط بالتوراة قبل التحريف
واخذ منها ما ذكره في امر تفسير الميثاق

جميع اصحاب الحواشي متفقون في الرد على الزمخشري في التحريف
بما ذكر منهم مولانا سعد الدين وصاحب الكشف والطيبي
وقطب الدين وجار بردي

واعلم ان في افادة السين في سيغفر لنا القطع بحثا لان المفهوم من كلام مولانا ابن هشام في مغني اللبيب
ان لافادة السين القطع عند الزمخشري لزوم ان تدخل على الوعد او الوعيد فحينئذ الظاهر
ان قوله سيغفر لا وعد ولا وعيد ويؤيده تفسير الزمخشري سيغفر برجاء المغفرة فانها لو افادت القطع لما فسره
بالرجاء الذي ينافي القطع وايضا ان السين في كلام مالك بن دينار في قوله سيغفر لنا ليست للقطع وجزما
لا شبهة فيه على ان التشنيع المذكور وارد على مذهب غير الزمخشري من النحاة لانه ما ذهب احد الى القطع الا الزمخشري
على ما ذكره في مغني اللبيب ثم ما تفرد به مولانا سعد الدين بقوله فلا ادري كيف احاط بالتوراة قبل التحريف واخذ
منها ما ذكره في امر تفسير الميثاق يرد عليه ان التوراة وان حرفت الا ان المنقول ان الحرف من بعض يهود العرب

لا كلهم ولا جلهم ولا اكثرهم وهذا هو المعقول ايضا لانه قد ثبت بنص قاطع وبما يشهد ظاهر الحال ان اليهود
متفرقون في اقطار الارض بحيث لا يكاد يوجد قطر منها خال منهم في اتفاق يهود الشرق والغرب مع اختلاف
السنتهم وحالهم وملوكهم خصوصا على تحريف كتاب الله مع تباعدهم وتباغضهم وخلوهم عليه مما يقتضي العادة و
امتنع تخالفه في لا يعد في وجود كثير من نسخ التوراة غير محرفة فنقل المص عنه ما ذكره والاقرب
في دفع التشنيع المذكور ان يقال بعد تسليم جميع ما ذكره الزمخشري من المقدمات لا يلزم من اشتراط التوبة
في مغفرة كبائر اليهود كما هو مقتضى نص شريعتهم لقبلهم اشتراطها في مغفرة كبائرنا كما هو مقتضى شريعتنا المعتمد له
بل الغاية ان لا يشترط وبدل عليه تقديم لفظ عليهم على ميثاق الكتاب في قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
لانه قد تقرر ان تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر فثبت بنظم القرآن الكريم انحصار اشتراط التوبة
في حقهم وايضا يمكن ان يقال انما ذم اليهود في الاية الكريمة بتجويزهم مغفرة كبيرتهم التي هي الكفر لانهم
قد كانوا يقرؤون التوراة ويرتشون به فلا شك ان تغيير كتاب الله مع كونه اجماع العلل الاربعة والى التوبة
شرط في مغفرة الكبيرة التي هي الكفر فاين هذا مما قاله اهل الحق وما يقضي منه العجب ان الزمخشري يريد
التشنيع عليهم ثم يقول في تفسير قوله تعالى يأخذون عرض هذا الادنى اي اراد منه ما كانوا يأخذون من الرشى
في الاحكام وعلى تحريف الكلم للتسهيل على العامة ولا يخطر بباله ان تحريف الكلم كفر وان التوبة شرط في مغفرة الكفر
عند الجميع فلو كان في التشنيع على غيره لم يذكره لكنه قال ما قال فاذا بعد الحق الا الضلال وقد جاء الحق
وزهق الباطل

ساد مولانا عبد الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله تنزه سلطان عزه عن سمات الزوال • وتقدس كبرياء ملكه عن شوائب الانتقال • الذي قصم بسيف نقمته رقاب الجائرين • واذل بصارم قهره عتاة الجبارين • وفق من اختار • لنصر اوليائه • ونصره بالقاء الرعب في قلوب اعدائه • والصلوة على من ازال ظلمات الكفر بانوار شريعته الساطعة • ورفع منار الايمان باعلام نبوته القاطعة • وعلى اله واصحابه الذين جاهدوا في اعلاء معالم الدين بالسيف والسنان • وشيدوا مباني الشريعة بهدم رسوم الكفر والطغيان • بيت

حتى غدت ملة الاسلام وهي بهم • من بعد غربتها موصولة الرحم
مكفولة ابدا منهم بخير اب • وخير بعل فلم تيتم ولم ترم •
اما بعد فانه لما كان في التفكر في سير الامم الماضية • والتدبر في قصص القرون الخالية عبرة لاولي الابصار • وتبصرة لذوي العقول والاستبصار • وكان مما احدثه الجديدان • وانتظم في سلك مستطرفات الزمان • غزوة روافض الاعجام • واستيلاء ملك الروم على مملكة الشام • اذ لم يحدث مثلهما فيما غبر من الايام ولم يتفق نظيرهما لاحد من ملوك الانام • حداني ذلك على الاشارة اليهما بالطف اشارة • والتعرض لذكرهما باوجز عبارة • مع تحامل الزمن • ومقاسات المحن • وارجو ان يكون

ذلك من منتخبات الاخبار • ومستحسنات الأسمار •
فلذا صدّرته باسم من احيي حشاشة الكرم •
وشيّد اركان الشريعة بعد ان اشرفت على العدم •
ونشر في الخافقين اعلام العدل والامان •
وقلّد اعناق الخلايق قلايد البرّ والاحسان •
واستنارت غرّة الزمان بوجوده • وارتسم على
صفحات الايام آثار فضله وجوده • بيت

تملّك انسانه فتعلّقت • ايدي الورى من ذيله بامانيّ
يا آمرًا ورعب الجنابه • الّا انثنى متوشّحًا بامان •

وهو السلطان الاعظم • مالك رقاب الامم •
صاحب السيف والقلم • سلطان العرب والعجم •
السلطان ابن السلطان السلطان سليمخان
ابن السلطان بايزيدخان • لازال اعلام سلطنته

مظفّرة • بطرازٍ ينصرك الله نصرًا عزيزًا • وموشّحة
بوشاح انّا فتحنا لك فتحًا مبينًا • بيت

وهذا دعاء يطرق الدهر عنده • ويعلم انّ الله ينصر جنده
ثم من المعلوم من الدين • البالغ مرتبة عين اليقين
بل لا يختلف فيه اثنان • ولا يفتقر اثباته الى اقامة
البرهان • انّ تفويض الامر لغير مستحقه • ومنع
ذي الحق عن حقه • خروج عن الطاعة • بل علامة
دالة على اقتراب الساعة • قال عليه الصلوة والسلام
اذا وسّد الامر لغير اهله فانتظروا الساعة • وما
بلغ مبلغ التواتر في الاشتهار • وظهر ظهور الشمس
في وسط النهار • بل التحق بالاوليات • وانتظم
في سلك الضروريات • وعدّ انكاره مكابرة •
واقامة الدليل في مقابلته سفسطة ظاهرة •

ما احدثه الجراكسة فى ارض العرب من المظالم
وابتدعوه من قبايح المآثم • وآصروا عليه من اضرار
العباد • واقترفوه من خبايث الفساد • مع انهم
عبيد لاحسب لهم ينتخرون به • ولا نسب
يستحقون الملك بسببه • وقد تعطلت بولايتهم
مصالح الدين • وضاعت حقوق الضعفاء
والمساكين • وعم الجور والطغيان • وانتشر
البغى والعدوان • واهين العلماء الاماثل •
واعز الناس الجاهل • واستحل اكل اموال اليتامى
واذلال الارامل والايامى • وعطلت اوقاف
المساجد • وعظمت المفاسد • ومنع من الزكوة
كافة الفقراء • وتفاقم الامر فى الامصار
والقرى • وليس للمستضعفين والى يفزعون

فى الهمات اليه • ولا سلطان عادل يعتمدون
فى ازالة الظلامات عليه • بل المستجير بالسلطان
كالمستجير من الرماد بالجمر • والهارب
اليه كالهارب من الطل للوقوع فى لجة البحر
وما وصفناه من المنكرات • واشرنا اليه
من خبايث السيئات • لا يبلغ عشر معشار
ما شاع من الرفض فى مملكة الاعاجم • وظهر
فيها من الشرك والمآثم • اذ ولى امرها قد اتخذ
اله هواه • واخترع مذهبا موافقا لما يحبه
ويهواه • مثابرا على اعلاء الشرك والفساد •
مسارعا فى اظهار الرفض واضلال العباد •
قد استحل المنكرات • واباح ترك الواجبات
فلقد ضل ضلالا بعيدا • وخسر متبعوه خسرانا

مبينا • ولو اردت ان اصف جميع قبايحه •
واستوفى جملة فضايحه • لعجزت عن احصائها
وكل لسان القلم عن استقصائها • والله المستعان
على القوم الكافرين • فعسى الله ان يأتي بالفتح
او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم
نادمين • وبالجملة فقد استطار الشر • وظهر
الفساد في البر والبحر • هذا كما مضى واقول بيت
واسكت عجزا عن امور كثيرة • بنفسي لن تخفى ولو قلت قلتي
ولما تناهت تلك المناكر الفظيعة • وان زوال
هذه المفاسد الشنيعة • بعد اشتمال القلوب
على اليأس • لترادف المكاره والباس • كما روي
عن الامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بيت
اذا اشتملت على اليأس القلوب • وضاق لما به الصدر الرحيب

واوطنت المكاره واطمئنت • وارست في اماكنها الخطوب
ولم تر لانكشاف الضر وجها • ولا اغنى بحيلته الاريب
اتاك على قنوط منك غوث • يمن به اللطيف المستجيب
فكل الحادثات اذا تناهت • فمقرون بها الفرج القريب
واراد الله جل قدرته • وعلت كلمته • ايصال الحق
لاهله • وقطع الفساد من اصله • واعزاز الدين
ونصر اوليائه المتقين • ورفع العلماء العاملين
واخطاط الجهلة والمتمردين • وقطع دابر القوم
الكافرين • قلد الخلافة من حاز قصب السبق
على ملوك الزمان • وبسط على بسيط الغبراء
بساط العدل والامان • واوجب طاعته
على كافة المؤمنين • بل قرنها جل وعلا بطاعة خاتم
النبيين • وقد دل على حقية خلافته • وقوع تاريخ

واولعرض الاية
يا ايها الذين امنوا
عددها
٩١٧

إمارته أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي
الْأَمْرِ فكان ذلك من أجل مستحسنات الدهر
ثم شرح صدره لاعزاز الدين المستقيم • وأعلاء
كلمة الشرع القويم • وأمده بالفكر الثاقب •
والراي الصائب كما قيل •

سبقت العالمين الى المعالى • بضارب فكرة وعلو همة
فلاح بسعيه نور الهدى في • ليال في الضلالة مدلهمة
يريد الحاسدون ليطفؤه • ويأبى الله إلا ان يتمه
وأيده بإلقاء الرعب في صدور الرافضة اعداء
الدين وادخال الروع في قلوب المشركين

فأخافا اهل الشرك حتى انه • لتخافه النطفة التي لم تخلق
فانذروا بحلول البوس والقهر • ولا غرو اذ كاد
ينصر بالرعب من مسيرة شهر • فسار بجيوش

الله الموحدين • لجهاد اعداء الملحدين • بملاحظة
قول رب العالمين • الذين امنوا يقاتلون في سبيل
الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت
فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان
كان ضعيفا • امتثالا لقوله جل وعلا • قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف
صدور قوم مؤمنين • فلما تراءى الجمعان • والتقى
الفئتان • راى اعداء الله من جنوده ما يذهل
كل مرضعة عما ارضعت • وضاقت عليهم الارض
الارض بما رحبت • يغشيهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم • فركنوا الى الفرار • وولوا
الادبار • كانهم حمر مستنفرة • فرت من قسورة
وتوهموا ان بالهرب يكون الخلاص • ولات حين مناص

تراهم ورماح القوم تتبعهم • كالشهب تنقض في اثر
الشياطين • مما هريق دماء القوم بينهم •
قد عاد ترب سحاب الحرب كالطين • وصارت
اموالهم غنيمة للغازين • واطفالهم فيئا يقتسم
بين المجاهدين • وهذا حكم الله المشروع
في الخوارج المرتدين • كما نقل نظيره عن الخلفاء
الراشدين • ولما تم ذلك ظهر في الكون اعلام
الفرح • وطوي ما كان منشورا فيه من بساط
الترح • وهبت نسيم البشر على جميع الانام •
وسطع نور الحق على وجنات الايام • ومحيت
ظلمات الباطل فكانها اضغاث احلام • وان اردت
على ذلك اعدل البراهين • فتامل في تاريخ هذا
الفتح المبين • حتى ينكشف لك الامر انكشاف

الشمس شروقا وهو قال الجل وعلا جاء الحق وزهق
الباطل ان الباطل كان زهوقا وبلفظ قال جل
وعلا زال الالتباس • ودفع توهم الاقتباس •
فكان كاينا في محله • وواقعا في محزه • ثم ذلك
الملك المجاهد لما اراد ان يذيقهم ثانيا اشد
النكال • ويوقع بهم عذاب الاستيصال • ليأمن
المؤمنون شرهم • ويكفى الخلايق ضرهم • عارضه
الجماكسة في ذلك • وراموا منعه من المسالك •
وبالغوا في ذلك بقدر الامكان • وتحزبوا له من كل
طرف ومكان • وحالوا عون من خذله الله بعد له
وخلص المسلمين من شره بفضله • وتوسلوا الى ذلك
بجميع الوسائل • ولم يعملوا بقوله عز من قايل •
فلا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم

من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون • فلم يجد
خلد الله خلافته • وايد دولته • بدًّا من مقابلتهم
والتوجه لمقاتلتهم • فوجب القتال • بلا قيل وقال •
فعزم على ذلك بعد الاستشارة • والاخذ
بحديث الاستخارة • متوكلا على ذي الجلال •
مفوضا اليه امره في كل حال • عالما بان ذلك
هو الاولى • وان الاخرة خير من الاولى •
فلما تصاف الفريقان • وتقابلت الاقران • واشتعلت
نيران الحرب • واشتد الهول والكرب • وحمي
الوطيس • وفزع كل شجاع ورئيس • تباشرت
الغزاة برياح النصر • ولاحت على البغاة اعلام
القهر • وانشاء القائل معربا عن سر هذا الحال •
واحسن بما قال بيت ومن يكن برسول الله

نصرته • ان تلقه الاسد في آجامها تجم •
وخفقوا بالقلب من جميع الامكنة • وضربت
عليهم الذلة والمسكنة • وقال رئيسهم نادما
على الاتيان • متمنيا موته قبل ما كان • لقد جئت
شيئا فريا • يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا
منسيا • وبلغت القلوب الحناجر • وعلت
اعناقهم السيوف البواتر • وايقنوا بان لا
ناصر • فلم يلبثوا الا ساعة من نهار • حتى
ولوا الادبار • ودارت عليهم الدوائر •
فذهبوا كامس الدابر • وطوي علم ذكرهم
المنشور • وانتظموا في سلك اصحاب القبور •
فتلك بيوتهم خاوية • واجسامهم جيفة
باليه • بل صاروا طعاما للوحوش والاطيار •

ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار • وجعل الله
ارضهم وديارهم ارثا للمؤمنين • ان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين •
وعند وقوع هذا الامر المذكور • حل بالمجرمين
الويل والثبور • وشمل المؤمنين البشر والسرور
وقرت اعينهم باتمام هذا السعي المشكور •
وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور • وتهللت لذلك وجنة
الزمان العابس • وتحلى بافخر الملابس •
وترنمت الاطيار فرحا بازالة ذلك الخطب
العظيم • وتمايلت الاغصان طربا بحصول
هذا الفضل الجسيم • وزينت السماء
بزينة الكواكب • وتسابقت في جهاتها الشهب

الثواقب • وتباشرت لذلك جميع الكاينات •
وتواجدت به شوامخ الجبال الراسيات • وجاد
على الارض بالغيث وابل السحاب • فاصبحت
تشرق بعد هرمها بنضارة الشباب • وتبسمت
ضاحكة بانوار الازهار • وصفقت في رياضها
اوراق الاشجار • وحفت حدايقها بالعيون
والانهار حتى والبست حللا من سندس وطوت
عاريا رؤس الهضب والاكم • وعبقت
ارجاؤها بعبق المنثور • وصاح في مروجها
البليل والشحرور • وترافصت في جوانبها
شبايق النعمان • وعنت الارض على قضبان الاغصان
وخضبت الحمايم اكفها بعد مقاسات الاشجان
وطوقت اعناقها بقلايد الدر والمرجان •

وقال الشاعر مترنماً لنسيم الاسحار • متواجداً
على نغمات الاطيار • بيت

انظر بهاء الدهر يومني • قد فاح نشر الورد والنرجس
والوقت قد راق ورائق النسيم • وجاد بالوصل الزمان المسي
والروض قد وافى بازهاره • يتيه في زاهي من الملبس
كانما الاغصان غيد وقد • لبسن اثوابا من السندس
كانما صفيرها عاشق • صب باثواب الضنا مكتس
وبالجملة فقد سالم الزمان بعد اعتدائه • وصار
بيعاً بجميع اجزائه • ولذا وقع تاريخ هذا الامر
سر الاله المؤمنين بالنصر وكيف لا والظلم
بعد ظهوره بالخفاء قد تجلى • وضياء العدل
صار اوضح من النهار اذا تجلى • وعلا علم العلم
بعد خفائه • وخمدت نار الجهل غب اشتعاله •

واستعلائه • وعمرت بمدارسة العلوم المدارس
بعد ان كانت قد من الربوع الدوارس •
وارتفعت مراتب الافاضل • وانشد الغبي
الجاهل • مخاطباً للعالم الكامل بيت

يا ايها العالم المرفوع رتبته • هذا زمانك اني قد مضى زمني
ولقد انطبق على هذه الحال • قول من قال بيت

لقد تم بدر العلم بعد انكاسه • واشرق ثغر الفضل بالبشر مبسما
واصبح وجه الحق ابيض واضحا • وامسى جبين الجهل اسود مظلما

وهذان الامران • شاهدان عدلان • على انه
مؤيد من عند الله الملك المستعان • فلذلك
قد ارتقى في الملك اعلى المنازل • وادرك
مرتبة لم تدرك لاحد قبله من الاوائل بيت

خبر تخ الامال انك ترتقي • الى امل لا يرتقيه امير •

اذ لم يتفق لاحد من الملوك الماضية • ولم
يتيسر لسلطان من الامم الخالية • ما اتفق له
من قطع اعناق الجبابرة • واستيلائه على ممالك
الفراعنة والاكاسرة • اللهم خلد ملكه •
واجعل جملة العالم ملكه • بيت
وهذا دعاء مستجاب لانه • صلاح لكل الناس في القرب والبعد
ليس من الله بمستنكر • انجمع العالم في واحد •
روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي
عليه الصلوة والسلام • انه قال سيكون بعدي
اثرة • يعني سيكون ولاتكم اصحاب اثرة • يوثرون
اهوائهم على الحق • ويصرفون الحق • الى غير المستحق
فعند وجود هذه الولاة يضيع حقوق المسلمين
ويتعطل مصالح الدين • والظاهر ان كون الولاة

اصحاب اثرة يدل على اعوجاج الزمان • والنهاية
والنقصان • وهو ليس الا في وسط الامة بدليل
قوله عليه السلام • خيرا متي اولها واخرها وفي
الوسط الكدر • ولا شك ان الجراكسة من اصحاب
الاثرة • والمنع عن كونهم ولاتا يدل على صلاح
الزمان • وانقطاع الظلم والطغيان •
من الانصار والبلدان • وليس هذا الا بهمة
من تمسك في جميع الابواب • بعدل امير المؤمنين
عمر بن الخطاب • رضي الله عنه • باسط العدل
والانصاف • هادم اساس الجور والاعتساف •
مالك سرير السلطنة في الآفاق • والى اقاليم
العالم بالاستحقاق • الفايض انوار مرحمته
على طبقات الجمهور • اللايح اثار مكرمته على صحائف

الدهور • السلطان الغازي المجاهد المظفر المنصور
اشرق من طلعته انوار التوفيق والايمان • وزهق
نهيبته اثار العناد والكفر والطغيان • فصار
اولياء الدين في عيشة راضية • كانهم في جنة
عاليه • واعداء الحق واليقين في هاويه • وما
ادريك ماهية نار حاميه • دامت ايام سطوته
منشورة في مشارق الارض ومغاربها • وقامت
رايات صولته مرفوعة الى منكب السماء وغاربها
ولا زالت الايام جارية بارادته • والاقدار
متجلة بريايسته • بحق الحق المبين • وبنبيه الصادق
الوعد الامين • ثم ابتهل الى الله ان يمد اطناب
دولته يوما فيوما • ويطول اقطار مملكته
نقضة ونوما • ويوقيه خطة من انظار عنايته

ويجعل ذمرة من هم حماته • نحو الداعي المداوم
لدعاء دولته • والملازم لثناء رفعته • حتى لا يعد
فضلي من النقصان • ويخلص من خساسة الشركاء
وتفوق الاقران • والله على ما نقول وكيل
وهو حسبي ونعم الذليل • هذا آخر الكلام •
والحمد لله على الاتمام • والصلوة على محمد
سيد الانام • وعلى آله الكرام • وصحبه العظام
الى يوم الحشر والقيام • بيت
وان تجد عيبا فسد الخللا • جل من لا عيب فيه وعلا •
فان طبع الانسان مجبول على السهو والذلل • و
لسان اقلامه لا يخلو عن الخطا •
والخلل • مع اني معترف
بالتقصير والخطل •

في كل ما اقول واعمل . وكيف لا وفي عجز وفتور
وصفي نقص وقصور . وان لم يتفق
الامر كما هو المرام . فليس هذا
اول قارورة كسرت
في الاسلام
والسلام
قد وقع الفراغ من التقرير . بعون الله الملك القدير
في تاريخ العشر الخامس . من الثلث الاول من النصف
الثاني . من السدس الخامس . من العشر الثاني . من
العشر الثالث . من العشر العاشر . من الهجرة
النبوية . على صاحبها افضل الصلاة والسلام . واكمل
التحية والاكرام . الى يوم الحشر
والقيام .

لئن غاب شخصي عن محل اقامتي

بمذمتكم فالروح ليس تغيب

فها انا في رفع الدعاء مثابر

وارجو من البر الرؤوف مجيب